دبستان مذاهب

کیخسرو اسفندیار بن آذرکیوان

مجلد دوم

تعلیقات

دبستان مذاهب

ادبیات دساتیری

۱_۲

کیخسرو اسفندیار

دبستان مذاهب

(مجلّد دوّم)

تعلیقات

با یادداشتهای رحیم رضازاده ملک



کتابخانهٔ طهوری

دبستان مذاهب
موبد کیخسرو اسفندیار
به اهتمام رحیم رضازادهٔ ملک
لیتوگرافی: پیچاز
افست: شرکت چاپ گلشن
تیراژ: ده هزار نسخه
چاپ اوّل تهران، تابستان ۱۳۶۲

یادداشت

متن دبستان و فهرست اعلام مربوط به‌آن را در مجلّد اوّل عرضه داشتیم و آنچه را که مربوط به دبستان و مؤلّف و مطالب آن میشد برای این مجلّد گذاشتیم. در این مجلّد، نخست بحثی نسبةً مفصّل در جهت شناخت و معرّفی مؤلّف دبستان میخوانید. این بحث منجر به این میشود که مؤلّف دبستان کیخسرو اسفندیار پسر آذرکیوان مؤسسّ آیین دساتیری است. به دنبال آن مطلبی میآید درباره‌ی موضوع دبستان و اینکه چگونه مباحثی در آن مطرح است و نظر این قلمزن که مطالب دبستان، توسّط مؤلّف آن، چگونه فراهم شده است. سپس دو صفحه‌یی به نسخ دستنوشت‌وچاپی دبستان پرداخته‌ام. بعد از آن، درباره‌ی بعضی از مطالب دبستان که توضیحی میطلبیده، با یاد صفحه (و گاهی سطر) متن دبستان، یادداشتهایی را آورده‌ام. راستش اینکه در این تعلیق زدنها، سخت امساك به خرج داده‌ام چرا که میزان اطّلاع و معلومات خواننده را نتوانستم دست کم بگیرم. و آخرالامر فرهنگ اصطلاحات سانسکریت و هندی و فهرست آیات قرآنی متن دبستان را آورده‌ام.

برای فراهم آوردن این مجلّد، سروَران و دوستانی یاریم کردند که چون لطف هر یك را به جای خود یاد کرده‌ام، اکنون اغتنام فرصت را از همگیشان سپاسگزاری میکنم، ولی باید از یاریها و مهربانیها و همراهیهای دوست صدیق و فاضل صمد موحّد جداگانه یاد کنم که اگر توصیه‌هایش نبود، شاید این دفتر چنانکه هست صورت

هستی نمییافت.

همچنین تشکّر از لطف و مرحمت متصدّیان فاضل کتابخانه‌ی موزه‌ی بریتانیایی (در لندن) و مؤسسّه شرقشناختی کاما (در بمبئی) را وظیفه‌ی خود میدانم.

و کلام آخر اینکه همگی زیبایی و صحّت چاپ این دو مجلّد مرهون زحمات طاقت‌فرسای دوستانم علیرضا اسدیان و بابك مازیار است.

شادکامی همگی این سروَران و دوستان را آرزومندم. ایدون‌باد، ایدون‌تر باد.

رحیم رضازاده‌ی ملك

فهرست مطالب

مؤلّف دبستان کیست؟

مؤلف دبستان در ضمن تألیف خود، از نام و عنوان و لقب و کنیه و نسب و زادگاه خویش صحبتی نمیکند، و هرگاه لازم میآید که به‌خود اشاره کند، از خویش به:

حقیقت‌گزار (صفحه‌ی ۶۶).
راقم (صفحه‌های ۷۱، ۱۲۹، ۱۵۲، ۱۵۳).
راقم حروف (صفحه‌های ۴۵_۴۶، ۶۹، ۷۰، ۱۵۲، ۱۶۵، ۱۷۰).
راقم نامه (صفحه‌ی ۳۸).
صحیفه‌نگار (صفحه‌ی ۳۹).
کردار گزار (صفه‌های ۳۸، ۱۶۵).
کردارنویس (صفحه‌ی ۴۸).
گردآور نامه (صفحه‌های ۳۵، ۳۶، ۳۹، ۴۰، ۷۰، ۱۱۷، ۱۶۵).
مسوّد اوراق ؛صفه‌های ۱۶۲، ۱۸۱).
مسوّد این اوراق (؛صفه‌های ۴۸، ۱۸۱).
نامه گردآور (صفحه‌های ۴۱، ۴۴).
نامه‌نگار (صفحه‌های ۱۸، ۳۶، ۴۱، ۴۵، ۴۶، ۴۸،...).
نگارندهٔ دبستان (صفحه‌ی ۴۳).
نگارندهٔ نامه (صفحه‌های ۱۵۲، ۲۴۳، ۲۸۷).

تعبیر میکند. همین عدم صراحت مؤلّف در ذکر نام و عنوان خویش، موجب آن شده است که از هنگام انتشار دبستان تاکنون، تألیف آن را به‌کسان مختلف نسبت دهند. راستی را مؤلّف دبستان کیست؟

گرچه، همچنانکه گذشت، مؤلّف دبستان، در ضمن تألیف خود، از نام و عنوان و لقب و کنیه و نسب و زادگاهش صحبتی نمیکند، با این وصف، در بعضی از مواضع تألیف، بعضی اطّلاعات مفید، درباره‌ی خویش به‌دست میدهد که شایسته‌ی توجّه است:

- آذرکیوان به‌ازلی تأیید و یزدانی نیرو از پنجسالگی به‌کمخوری و شب بیداری پرداخت... بیست و هشت سال در خُم.نشست و در بازپسین روزها از ایرانزمین به‌هند بوم گرایید و در بلدهٔ پتنه چندگاه آرام گرفت و در هزار و بیست و هفت هجری در شهر مذکور از آخشیجی‌نشیبستان بر سپهری افرازستان شتافت... هشتاد و پنج سال با عنصری پیکر بود و دست از ریاضت باز نداشت (صفحه‌های ۳۰ـ۳۱).
- بالك ناتهه‌تپشری را گویند از راجه زاده‌ها بود و در جوك به‌کمال رسیده و تا یك هفته نَفَس نگاه داشتی و صد و بیست سال از عمر او گذشته و تنومندی نرفته. از موبد هوشیار، مسوّد اوراق شنید که: «در هزار و بیست و هشت، من تو را نزد او بردم، دعای خیر دربارهٔ تو به‌جای آورد و از آن پس با من گفت که این پسر خداشناس خواهد شد» (صفحه‌ی ۱۶۲).
- اکنون جمعی از شاگردان کیوان که گردآور نامه دریافته میشمارد:

  فرزانه خراد... به‌سال هزار و بیست و نُه هجری به‌مجرّدات پیوست...

  فرزانه فرشیدورد... در سال یکهزار و بیست و نُه هجری از عنصرستان بر آسمان شتافت...

  فرزانه خردمند... پس از مرگ بهمن به‌سه ماه به‌آغاز جا پیوست...

  گردآور نامه در پتنه این چهار آزاده، یعنی خراد و فرشیدورد و بهمن و خردمند را دید و دعای خیر دربارهٔ نامه‌نگار به‌جا آوردند و نوید دریافت مقصد اعلیٰ دادند (صفحه‌های ۳۵ـ۳۶).
- گردآور نامه، به‌سال هزار و سی و سه، در هنگامی که از پتنه، دوستان و خویشان به‌سوی دارالخلافهٔ اکبرآباد میآمدند، در صغر سنّ بود. موبد هوشیار که شمّه‌یی از اوصاف جمیلهٔ او گزارده آمد، در آغوش خویش نزد چتروپه بُرد. چتروپه به‌غایت خوشدل شده، دعای خیر دربارهٔ راقم حروف به‌جا آورد و منتر سورج ـ یعنی دعای آفتاب ـ به‌نامه‌نگار آموخته، سپس

آن بهٔ‌کنیش من نام شاگردی از شاگردان که آن روز حاضر بود، فرمود که پیوسته، تا به‌رسیدن ایّام بلوغ، با راقم حروف باشد. تا کردارگزار به‌سنّ تمیز رسید، کنیش من همراه بود...
کسائین چتروپه در هزار و چهل و هفت، در بنارس مسافر مُلک بقا شد (صفحه‌ی ۱۶۵).

- فرزانه بهرام بن فرهاد از نژاد گودرز کشواد بوده... کتاب شارستان دانش و گلستان بینش پیراسته و فراز آوردهٔ فرزانه بهرام است... به‌سال هزار و سی و چهارم هجری در لاهور از این سفلی تارستان به‌نوری شارستان خرامید (صفحه‌های ۳۶_۳۷).
- موبد هوشیار عـالِم صوری و معنوی است... مترجم جشن سده است... در هزار و سی و شش هجری در خطّهٔ دلپذیر کشمیر کردارگزار او را دریافت (صفحه‌ی ۳۸).
- موبد سروش بن کیوان بن کامگار... تصانیف و تألیف بسیار دارد، چون نوشدارو و سکنگبین و زر دست افشار و مانند آن... در هزار و سی و شش هجری در کشمیر راقم نامه، او را دریافت (صفحه‌ی ۳۸).
- خداجوی از مردم هرات است... خجسته شرحی بر منظومهٔ آذرکیوان که مشتمل است بر مشاهدات او موسم به‌جام کیخسرو نوشته. در سال هزار و چهل هجری به‌کشمیر دلپذیر آمد. گردآور نامه او را دریافت. هم در این سال، آن والامنش، از این فناجا به‌جاویدان سرا شتافت (صفحه‌ی ۴۰).
- شیدوش بن انوش... در کشمیر ناخوش و رنجور شد و کار از پزشگی چاره بگذشت... پس دستها بر افراشت، رو به‌آسمان که قبلهٔ دعاست کرد و این همایون ابیات... بخواند... چون به‌انجام رسانید، چشم فرو بست... این واقعهٔ غریبه در هزار و چهل هجری صورت‌پذیر آمد... نامه گردآور در مرثیهٔ شیدوش گفته:

شیدوش تا ز دیـدهٔ من بر کرانـه شد	گر چشم خانه بود، به‌سر رودخانه شد
آرامـگاه طایـر قدسـی سپهـر بود	زین پست آشیان به‌فـراز آشیانـه شد
آزاده بود و زاد جز آزادگی نداشت	تن را به‌تن گذاشت، روانش روانه شد
جانش به‌ذات حضرت جان‌آفرین رسید	بیرون ز قید چرخ و زمان و زمانه شد».

(صفحه‌های ۴۲_۴۴).

- پیل آذرنام، مردی سوداگر، از این فرقه [: شیدرنگیان] بود. به‌سال هزار و چهل، در کشمیر او را دریافت (صفحه‌ی ۶۸).

- رهام از این طایفه [: میلانیان] بود... در کشمیر به‌سال هزار و چهل هجری، راقم حروف، در خانهٔ شیدوش او را دید (صفحه‌ی ۶۹).
- اندریمان از این مردم [: آلاریان] بود... به‌سال هزار و چهل در کشمیر نامه‌نگار او را در خانهٔ شیدوش دریافت (صفحه‌ی ۷۰).
- راقم، از این گروه [: آخشیان]، شیداب نامی را به‌لباس بازرگانی در سال هزار و چهل هجری در کشمیر دید (صفحه‌ی ۷۱).
- عارف سبحانی درویش سبحانی، پدرش از مردم هرات است، امّا تولّد او در هند واقع شد... نامه‌نگار او را در هزار و چهل و شش، در بنکش بالا دید (صفحه‌ی ۳۶۴).
- نامه‌نگار در کشمیر، به‌سال هزار و چهل و هفت از محمود فال حصیری شنید که... (صفحه‌ی ۶۸).
- فرزانه بهرام بن فرشاد که او را کوچك بهرام گویند. ارژنگ مانی نگاشتهٔ طبع او است... در هزار و چهل و هشت هجری، نامه گردآور، کوچك بهرام بن فرشاد را در دارالسّلطنة لاهور سراسر شرور دریافت و هم در این سال گذشت... در هزار و چهل و هشت هجری نامه‌نگار با موبد هوشیار او را در لاهور دیدم. تمام شب راقم حروف پیش آن نشسته بود، باز از صبح تا شامٍ هوشیار پیش او بود و فرزانهٔ مذکور به‌دو زانو رو به‌مشرق نشسته بود، اصلا نجنبید (صفحه‌ی ۴۱).
- از این طایفه [: سمرادیان] که گویند جهان وجود ندارد الاّ هستی خیالی، چند تن را به‌سال هزار و چهل و هشت، در لاهور، حقیقت‌گزار دیده (صفحه‌های ۶۷_ ۶۸).
- سرور ناتهه تپشری نَسَبی همایون و حَسَبی فرّخ داشت. در جوانی به‌پیری این طایفه [: جوك] رسیده بود. تا دو روز حبس نفس مینمود. در هزار و چهل و هشت هجری، نامه‌نگار او را در لاهور دید (صفحه‌ی ۱۶۲).
- سبخاناتهه آئی نپتی مردی بود در حبس نفس کامل و مردم او را از سدهان میشمردند و میگفتند هفتصد سال از عمر او گذشته و هنوز موی او سفید نشده بود. به‌سال مذکور [: هزار و چهل و هشت هجری] در لاهور دیده شد (صفحه‌ی ۱۶۲).
- از ملاّ عادل کاشغری، نامه‌نگار در هزار و چهل و هشت در دارالسّلطنة لاهور ـ که از کتب معتبر خویش میخواند ـ شنیده... (صفحه‌ی ۲۳۶).
- مهران پزشگ از این طایفه [: شیدابیان] بود. گردآور نامه، در هزار و چهل و هشت بدو رسید و از لاهور تا کشمیر به‌اتّفاق راه پیموده شد... و هم در این

سال در لاهور با جوانشیر نامی... هم انجمنی نموده آمد (صفحه‌ی ۷۰).

- عاشور بیگ قرامانلو از معنوی نوازش یافتگان فرزانه بهرام بن فرشاد است... در هزار و چهل و هشت هجری نامه‌نگار در کشمیر با او ملاقات نمود (صفحه‌ی ۴۵).
- محمودبیگ تیمن... در هزار و چهل و هشت، در کشمیر، روزی از تکیه بیرون آمد... هم در این سال با راقم حروف گفت... (صفحه‌ی ۴۵_۴۶).
- ایشرکر را به‌سال هزار و چهل و هشت، در کشمیر، نامه‌نگار دریافت (صفحه‌ی ۱۶۶).
- ماه آب... را در پیشکاری پورفرشاد کردارنویس دید، در هزار و چهل و هشت (صفحه‌ی ۴۸).
- موبد پرستار جوانی مرتاض بود... تبیرهٔ موبدی از تصانیف او است. در سال هزار و چهل و نُه هجری به‌کشمیر آمده، با نامه‌نگار هم انجمن گشته (صفحه‌ی ۴۱).
- در هزار و چهل و نُه هجری، راقم حروف در کشمیر به‌کیانی رینه رسید و از صحبت او، کیانی خوشدل شد (صفحه‌ی ۱۵۲).
- ملاّ اسمٰعیل صوفی اصفهانی از ایران، کامجویی را به‌سواد اعظم هند گرایید. در لاهور به‌حضرت میان میر رسیده، راه درویشی پیش گرفت و از لاهور به‌کشمیر شتافت و دست از کار دنیوی بازداشت و لختی ریاضت کشید. نامه‌نگار او را در هزار و چهل و نُه هجری در کشمیر دید (صفحه‌ی ۳۶۲).
- در هزار و چهل و نُه از این گروه [: خداییان] کاموس و فرتوش که تاجر بودند دیده شدند، در لاهور (صفحه‌ی ۶۷).
- سری کنت کشمیری در اکثر علوم اهل هند دانا است... به‌سال هزار و چهل و نُه هجری، نامه‌نگار او را در کشمیر دریافت.از صلحاءِ هنود است. سری کنت را حضرت جنّت مکانی نورالدّین محمّد جهانگیر پادشاه به‌منصب قضاءِ هندوان سرفراز ساخته بود (صفحه‌ی ۱۷۲).
- موبد هوشیار. سرودستان از مؤلّفات او است... اگر داستان او بازگزارده آید... شاهنامه باید ترتیب داد. بالجّمله به‌بندگی فیلسوف اعظم، آذرکیوان و سترگ شاگردان او رسید... به‌سال هزار و پنجاه هجری در دارالخلافة اکبرآباد از بند تن آزاد شد (صفحه‌ی ۳۷).
- بنوالی پسر هیرامن کاتیهه است... در هزار و چهل و چهار با درویشان هند صحبت داشته، بهره‌اندوز شد... میان نامه‌نگار و او، در هزار و پنجاه،

ابواب مصاحبت باز شد (صفحه‌ی ۱۵۵).

- مسوّد اوراق در هزار و پنجاه هجری، در گجرات پنجاب، از این طایفه [: بیشنوان] میان لال نامی را دید که انبوهی از مندیها پرستاری او میکردند (صفحه‌ی ۱۸۱).
- پیرانه را مسوّد این اوراق در هزار و پنجاه هجری به‌وزیرآباد دریافت (صفحه‌ی ۱۸۱).
- از این طایفه [: بیشنوان]، ناراین داس نامی را... در هزار و پنجاه و دو نامه‌نگار در لاهور دید (صفحه‌ی ۱۸۰).
- از این فرقه [: رادیان] هرمزد و ویژه‌کیش را... در هزار و پنجاه و دو، در قصد کابل از پنجاب، در منزل راولپندی، نامه‌نگار دریافت (صفحه‌ی ۶۸).
- در ذکر مذهب اثناعشریّه از ملاّ محمّد معصوم و محمّد مؤمن تونی و ملاّ ابراهیم که در هزار و پنجاه و سه در لاهور بوده‌اند و از جمعی دیگر، آنچه نامه نگار شنیده و دیده میآرد (صفحه‌ی ۲۴۴).
- از میرزا شاه محمّد مخاطب به‌غزنی خان خلف شاه بیگ خان دوران خطاب ارغون نژاد، در هزار و پنجاه و سه، در لاهور، نامه‌نگار شنید که گفت... (صفحه‌ی ۲۸۷).
- کلیان بهارتی را راقم حروف در هزار و پنجاه و سه در کریت پور از کوهستان پنجاب، که مُلك راجه تاراچند است، دریافت (صفحه‌ی ۱۶۵).
- گرو هرگوبند، در مکاتیب، نامه‌نگار را به‌خطابِ «نانك» که مرشد این فرقه است، یاد میفرمود. در هزار و پنجاه و سه هجری در کریت‌پور او را دید (صفحه‌ی ۲۱۰).
- نامه‌نگار در سال هزار و پنجاه و سه در کابل او [: حکیم منیر] را دریافت (صفحه‌ی ۳۳۷).
- محمّد قلی نام مردی بود در مشهد مقدّس، در هزار و پنجاه و سه با نامه‌نگار آشنا شد (صفحه‌ی ۲۶۹).
- نامه‌نگار در هزار و پنجاه و پنج، ترلوچن را در گجرات، مِن اعمال پنجاب، دید... راقم حروف گوید: هم در این سال، از گجرات مذکور، مهادیو نامی را دیدم (صفحه‌ی ۱۶۹ـ۱۷۰).
- سورج ناتهه در حبس نفس بسیار رسا است و چند سال است که در پیشاور آرام پذیرفته... نامه‌نگار در هزار و پنجاه و پنج بدو رسید (صفحه‌ی ۱۶۲).
- بعد از ارجن مل، برادِرش برتها ـ که او را مریدانش گرو مهربان گویند ـ به‌خلافت نشست، و اکنون که هزار و پنجاه و پنج هجری است، گرو

هرجی، جانشین است (صفحه‌ی ۲۰۷).

- تاکنون، که هنگام نوشتن این نامه است و سالِ هجری به‌هزار و پنجاه و پنج رسید، ازکلجگ چهار هزار و هفتصد و چهل و شش سال رفته (صفحه‌ی ۱۳۵).
- نامه‌نگار گوید: سریورگان و تابعان ایشان بسیار دیده شدند. از آن جمله، مهر چند لونو در هزار و پنجاه و شش، در دوتاره که از توابع جودیور ماروار است، دیده شد، و شیورام پوجاری را در میرتا که از ماروار است دریافت. جکنه نام بانیه را در راولپندی دید که به‌همهٔ خوبیهای جتیان آراسته است (صفحه‌ی ۱۸۷).
- نامه‌نگار را با یهودانِ دانشمند و احبار ایشان، اتّفاق صحبت نیفتاده، و آنچه در کُتب اغیار بود از عقاید ایشان، بدان ملتفت نمیگشت، زیرا که خصم، کاست و ناراست بر دشمن بندد. امّا در سال هزار و پنجاه و هفت، چون به حیدرآباد رسید، با محمّد سعید سرمد آشنا شد. و او در اصل از نژاد دانشوران یهود است، از گروهی که ایشان را ربّانیّون گویند (صفحه‌ی ۲۱۵).
- یکی از کرامات آن حضرت رفیع مرتبت [: جهان‌آرا بیگم] که نامه‌نگار دید آن است که در هزار و پنجاه و هفت هجری، در حیدرآباد، در خانهٔ عزیزی، وارد شد... (صفحه‌ی ۳۶۱).
- از ترسا، تنی چند فاضل دیده شده‌اند. یکی از آن چند تن پادری فرانسایی است که مردم پرتگال و کوده که در هند و بندر سورتند، او را گرامی میدارند. و در هزار و پنجاه و هفت هجری، در بندر سورت، نامه‌نگار او را دریافت (صفحه‌ی ۲۲۵).
- از ملاّترسون بدخشی که مسلمانی است حنفی کیش، در هزار و پنجاه و هشت، شنیده شد که... (صفحه‌ی ۳۰۳).
- پیکر پژوه و جهان‌نورد دو تن بودند از پیکری کیشان... نامه‌نگار به‌سال هزار و پنجاه و نُهم، در گجرات من اعمال پنجاب، هر دو را دریافت (صفحه‌ی ۶۹).
- چون در سال هزار و پنجاه و نُه، گذار نامه‌نگار به‌صوب صوبهٔ کلنگ افتاد، در آن سرزمین، در هر قریه از قراءِ ایشان، پیکری دیوی - یعنی روحانیّه - دیده شد به‌اسمی مسمّیٰ و هر روحانیّه را از آن روحانیات رَبّ مرضی و رنجی میدانند و در ازالهٔ آن کوفت التجا بدان روحانیّه میبرند (صفحه‌ی ۱۷۹).

- نامه‌نگار را در سال هزار و شصت و یك در سیکاکل کلنگ، رنجوری پیش آمد و کار از چاره درگذشت. اخترشناس گفت: «این حدّت را سبب تابش جبروت حضرت مرّیخ است» پس روز چهارم ذیقعدهٔ سال مذکور، برهمنی چند از فضلاء گرد آمدند. پیکر مرّیخ را پیراسته، بخور لایقه و اشیاءِ شایستهٔ آن عمل فراز آورده، و به‌قراءَت ادعیه و اسماء پرداختند. انجام، بزرگ ایشان، هیکل بهرام را به‌تعظیم برداشته التماس نمود که: «ای فرشتهٔ نامدار آسمانی سپهدار از گرمی فرود آی و خشمگین مباش و بر فلانی ببخشای» و اشارت به‌نامه‌نگار کرد، پس هیکل را به‌آب خوشبو فرو بُرد. به‌مجرّد فرو شدن پیکر در آب، آن کوفت زایل گشت (صفحه‌ی ۱۸ـ۱۹).
- چون روزگار ناپایدار نامه‌نگار را از پارسیان جدا افگند، هم انجمن شمنان صنم و بت قبلگان پرستندهٔ وثن ساخت، لاجرم عقاید این تدقیق آمود گروه، بعد از پارسیان، گزارده می‌آید.

باید دانست که در هندوان، مذاهب بسیار است و کیش و کنش بیشمار، امّا عمدهٔ این طایفه جماعتیند که در انظار عشره مذکور شوند و به‌عظمت عظماءِ ایشان اشارتی خواهد رفت و مدار این فرقه زردشت آسا و مانند قدماءِ حکماء به‌رمز و اشارت است، چنانکه از گزاردن آشکار گردد. پیش از این، استجماع مطالب ایشان در اسفار به‌نهجی که اکنون متروك شده، مقرّر گشته بود، امّا در سال هزار و شصت و سه، در سراکاکل که‌دارالملك کلنگ است سترگانی که پیش از این با نامه‌نگار آشنایی داشتند به‌عزم زیارت مواقف شریفهٔ خویش، از این راه سلوك اختیار کرده بودند، ملاقات روزی شد، به‌تجدید، شنیده‌ها را به‌صحّت رسانید و شکوك را به‌قلم تحقیق خطّ بطلان کشید. لاجرم میان ترتیب اوّل و ثانی مباینتی روی داد (صفحه‌های ۱۲۱ـ۱۲۲).

- عارف باللّه حضرت مولانا شاه بدخشی است که چون از وطن مألوف به‌هند آمد، به‌تأیید ایزدی، مرید میان شاه میر قادری سلسله که در دارالسّلطنة لاهور آرامپذیر بود، گشت و به‌کوشش، کامیابشناخت شد... و حضرت محی‌الدّین محمّد خداوند مکان و مکین و صاحب زمان و زمین داراشکوه در خدمتش به‌گام ارادت شتافته، به‌کام رسید (صفحه‌ی ۳۵۹).

خلاصه‌ی آنچه که از متن دبستان استخراج شد آنکه:

مؤلّف دبستان در حدود سال ۱۰۲۵ هجری قمری زاده شده است.

در سال ۱۰۲۸ هجری قمری، موبد هوشیار، مؤلّف دبستان را نزد بالك

ناتهه تپشری برده، و بالك ناتهه دربارهٔ وی دعای خیر کرده و مژده داده است که مؤلّف دبستان خداشناس خواهد شد.

در سال ۱۰۲۸ـ و شاید هم اوایل سال ۱۰۲۹ ـ هجری قمری، خراد و فرشیدورد و بهمن و خردمند ـ چهار تن از پیروان آذرکیوان ـ مؤلّف دبستان را دعای خیر کرده و نوید دریافت مقصد اعلیٰ به‌وی داده‌اند.

در سال ۱۰۳۳ هجری قمری، موبد هوشیار، مؤلّف دبستان را، در آغوش خود، نزد چتروپه برده است. چتروپه از دیدن مؤلّف دبستان به‌غایت خوشدل شده و یکی از مریدان خود کنیش من نام را مأمور کرده است که تا هنگام رسیدن مؤلّف دبستان به‌سنّ تمیز، همراه او باشد و کنیش من، به‌دستور مراد خود، چنان کرده است.

در سال ۱۰۳۶ هجری قمری، مؤلّف دبستان، موبد هوشیار ـ مترجم جشن سده ـ و موبد سروش ـ مؤلّف نوشدارو و سکنگبین و زردست افشار ـ را در کشمیر ملاقات کرده است.

در سال ۱۰۴۰ هجری قمری، مؤلّف دبستان در کشمیر بوده و در آ نجا خداجوی ـ مؤلّف جام کیخسرو در شرح منظومهٔ آذرکیوان ـ را ملاقات کرده و در همان سال که شیدوش، در همان کشمیر، بیمار و فوت شده، مؤلّف دبستان مرثیه‌یی پرداخته است.

در سال ۱۰۴۶ هجری قمری، مؤلّف دبستان، در بنکش بالا، با درویش سبحانی ملاقات کرده است.

در سال ۱۰۴۷ هجری قمری، مؤلّف دبستان، با محمود فال حصیری گفتگویی داشته است.

در سال ۱۰۴۸ هجری قمری، مؤلّف دبستان، بهرام بن فرشاد مشهور به‌بهرام کوچك ـ مؤلّف ارژنگ مانی ـ و چند تن از معتقدین سمرادیان و سرور ناتهه تپشری پیر جوکیان و سبخاناتهه آنی نپتی و ملاّ عادل کاشغری را در لاهور ملاقات کرده است. هم در آن سال، همراه مهران پزشگ از معتقدان شیدابیان، از لاهور به‌کشمیر رفته، و در همان سال در کشمیر عاشور بیگ قرامانلو و محمود بیگ تیمن وایشرکر را دیده، و در همان سال با ماه آب نامی ملاقات کرده است.

در سال ۱۰۴۹ هجری قمری، مؤلّف دبستان هنوز در کشمیر بوده و با موبد پرستار ـ مؤلّف تبیرهٔ موبدی ـ و کیانی رینه و سری کنت کشمیری ـ دانشمند و

قاضی هندی ـ و ملاّاسمٰعیل صوفی اصفهانی ملاقات کرده است. مؤلّف دبستان، در همین سال از کشمیر به‌لاهور بازگشته و کاموس و فرتوش ـ از معتقدان خداییان ـ را در آن شهر دیده است.

در سال ۱۰۵۰ هجری قمری موبد هوشیار ـ مؤلّف سرود مستان ـ که سرپرستی و تربیت مؤلّف دبستان را عهده‌دار بوده، در اکبرآباد درگذشته است. در همین سال، مؤلّف دبستان، دروزیرآباد، پیرانه را، و در گجرات میان لال از معتقدان بیشنوان را، ملاقات کرده، و هم در این سال با بنوالی پسر هیرامن کاتیهه به‌مصاحبت پرداخته است.

در سال ۱۰۵۲ هجری قمری، مؤلّف دبستان در لاهور ناراین داس نامی از بیشنوان را ملاقات کرده، و هم در این سال، در راهِ رفتن از پنجاب به‌کابل، در راولپندی، هرمزد و ویژه‌کیش نامانی از معتقدان رادیان را دیده است.

در سال ۱۰۵۳ هجری، قمری، مؤلّف دبستان هنوز در حدود لاهور و گجرات بوده که با ملاّ محمّد معصوم و محمّد مؤمن تونی و ملاّ ابراهیم و میرزا شاه محمّد (غزنی خان) ملاقات کرده، و در همین سال به‌کریت پور رفته و در آنجا با گروهرگوبند و کلیان بهارتی دیدار کرده است. در همین سال، مؤلّف دبستان به‌کابل رسیده و حکیم منیر را در آن شهر دیده است، و گویا در همین سال، از کابل به‌مشهد مقدّس رسیده که با محمّد قلی نام مردی، در آن شهر، آشنا شده است.

در سال ۱۰۵۵ هجری قمری، مؤلّف دبستان، به‌گجرات برگشته بوده که سورج ناتهه را در پیشاور و ترلوچن را در گجرات ملاقات کرده است. در این سال، مؤلّف دبستان، دست اندرکار پرداختن تألیف خود بوده است.

در سال ۱۰۵۶ هجری قمری، مؤلّف دبستان، گشت و گذاری در اطراف گجرات داشته است که مهر چند لونو و شیورام پوجاری را در ماروار و جکنه را در راولپندی دیدار کرده است.

در سال ۱۰۵۷ هجری قمری، مؤلّف دبستان به‌حیدرآباد رفته و در آن شهر محمّد سعید سرمد را ملاقات کرده و از آنجا به‌بندر سورت رفته که در همین سال با پادری فرانسایی در آن بندر دیدار کرده است.

در سال ۱۰۵۸ هجری قمری، مؤلّف دبستان با ملاّ ترسون بدخشی گفتگویی داشته است ولی متذکّر نمیشود که این ملاقات در کجا واقع شده است.

در سال ۱۰۵۹ هجری قمری، مؤلّف دبستان، در گجرات پیکر پژوه و جهان نورد ـ دو تن از معتقدان پیکریان ـ را دیده، و در همین سال به‌صوبه‌ی کلنگ افتاده است.

در سال ۱۰۶۱ هجری قمری، مؤلّف دبستان، در سیکاکل کلنگ بیمار شده، و در چهارم ذیقعده‌ی همین سال، به‌نیایش اخترشناسی پیکر مرّیخ را، بهبود یافته است.

در سال ۱۰۶۳ هجری قمری، مؤلّف دبستان از پارسیان جدا افتاده و با پیران و حکماءِ هندوان که به‌سیکاکل کلنگ آمده بودند همنشین شده و از این فرصت استفاده کرده تا با پرس و جو از ایشان، مطالبی را که پیشتر در تألیف خود، درباره‌ی آراء و عقاید هندوان نوشته بوده، بازبینی و تصحیح کند، و این تحقیق مجدّد موجب آن شده است که بسیاری از مطالب را که قبلاً نوشته بوده، تغییر دهد.

اینها چکیده‌ی مطالبی است که مؤلّف دبستان درباره‌ی خود، در ضمن مطالب دبستان، آورده است. و امّا در مورد تاریخ تألیف دبستان باید عرض کنم که همچنانکه گذشت، مؤلّف در دو مورد سال ۱۰۵۵ هجری قمری را سال تألیف دبستان یاد کرده است، ولی پیداست که این تذکّر نباید بدان معنی باشد که در همین سال تألیف دبستان به‌پایان رسیده بوده است، بلکه، همچنانکه پیشتر عرض کردم، در سال ۱۰۵۵ هجری قمری، مؤلّف دبستان، دست اندرکار پرداختن تألیف خود بوده است، چه در همان دبستان از سالهای ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۱ هجری قمری یاد شده و در سال ۱۰۶۳ هجری قمری مؤلّف با علماء و حکماءِ هندوان درباره‌ی عقاید و آراءِ ایشان صحبت داشته و مطالب دبستان را (که لابد پیشتر آنها را نوشته بوده) تصحیح کرده و نسخه‌یی دیگر از تألیف خود پرداخته است.

گرچه سال ۱۰۶۳ هجری قمری آخرین تاریخی است که در دبستان یاد شده، ولی این تاریخ نیز نمیتواند سال قطعی تألیف نهایی دبستان تلقّی شود چه ممکن است پرداخت نهایی دبستان چند سالی بعد از ملاقات مؤلّف با پیران و حکماءِ هندی سرانجام یافته باشد. همچنانکه پیشتر گذشت، مؤلّف دبستان، در ضمن تألیف خود، از محی الدّین محمّد داراشکوه با عناوین تفخیمی حضرت، خداوند مکان و مکین، صاحب زمان و زمین یاد میکند و پیداست که هنگام نوشتن

دبستان، داراشکوه زنده بوده، و چون داراشکوه به‌سال ۱۰۶۹ هجری قمری کشته شده، پس تاریخ قطعی و نهایی پرداخت دبستان میان دو تاریخ ۱۰۶۳ هجری قمری که مؤلّف علماء و حکماءِ هندوان را در سیکاکل کلنگ ملاقات کرده و ۱۰۶۹ هجری قمری که آخرین سال حیات داراشکوه است، قرار میگیرد[۱].

والسّلام.

*

عرض کردم که از هنگام انتشار دبستان تاکنون، تألیف آن را به‌کسان مختلف نسبت داده‌اند و در قبول و ردّ هر نسبت مقالات نوشته‌اند. کنون را به‌این قیل و قالها برسیم:

در سال ۱۷۸۹ میلادی، فرانسیس گلادوین Francis Gladwin تعلیم نخست دبستان را به‌انگلیسی ترجمه و در جلدهای اوّل و دوم مجموعه‌ی مطالب گوناگون جدید درباره‌ی آسیا New Asiatic Miscellany, vol. I & II در کلکته منتشر کرد.

در همان سال ۱۷۸۹ میلادی، سرویلیام جونز Sir William Jones در سخنرانیی که در ششمین اجلاس سخنرانی درباره‌ی ایرانیان در انجمن آسیایی بنگال ایراد کرد، به‌مناسبت انتشار ترجمه‌ی انگلیسی فرانسیس گلادوین از تعلیم نخست دبستان، به‌این کتاب پرداخت و به‌واسطه‌ی آنکه رباعی «عالم چو کتابی است پر از دانش و داد...» در نسخه‌یی دستنوشت از دبستان که به‌وی تعلّق داشت به‌محسن فانی نسبت داده شده بود ـ و این رباعی هم در آغاز دبستان آمده است ـ محسن فانی کشمیری را مؤلّف دبستان معرّفی کرد.

Jones, Sir William: "The Sixth Discourse on the Persians", Asiatic Researches, vol. II, pp. 43-66.

در دسامبر ۱۸۰۹ میلادی ـ مطابق ذیقعده‌ی ۱۲۲۴ هجری قمری ـ برای نخستین بار، به‌تشویق ویلیام بیلی William Bailey و به‌اهتمام نذراشرف، کتاب دبستان، در کلکته، به‌چاپ سربی نستعلیق رسید[۲]. نه تنها در هیچ کجای این چاپ از دبستان، از مؤلّف آن یادی نشد، بلکه در مؤخّره‌یی هم که نذر اشرف در صفحه‌های ۵۴۳ ـ ۵۴۵ آن چاپ نوشت، به‌هیچ وجه من‌الوجوه به‌موضوع مؤلّف دبستان نپرداخت[۳].

در سال ۱۸۱۸ میلادی که ترجمه‌ی انگلیسی دساتیر ـ به‌عنوان جلد دوم دساتیر ـ توسّط ملاّ فیروزبن کاووس، در بمبئی منتشر شد، به‌واسطه‌ی آنکه پیش

از نشر دساتیر، تنها منبع اطّلاع مشروح و موثّق دربارهٔ آن، کتاب دبستان بوده است، موضوع تعیین مؤلّف واقعی دبستان بیش از پیش در دستور کار محقّقین قرار گرفت.

در همان سال ۱۸۱۸ میلادی، کاپیتان ونس کندی Capt. vans Kennedy در سخنرانیی که در شعبهٔ مربوط به‌ایران در انجمن ادبی بمبئی ایراد کرد، نسبت تألیف دبستان به‌شیخ محسن فانی کشمیری را که قبلاً سر ویلیام جونز متذکّر آن شده بود، رد کرد.

Kennedy, Capt. Vans: "Irans Actions of the Lit. Soc. of Bombay", Transactions of the Literary Society of Bombay, vol. II, 1818.

و باز در همان سال ۱۸۱۸ میلادی، ویلیام ارسکین William Erskine در سخنرانیی که در همان شعبهٔ مربوط به‌ایران درانجمن ادبی بمبئی ایراد کرد، با توجّه به‌حاشیه‌یی که در ابتدای نسخه‌یی دستنوشت از دبستان که به‌سر ویلیام اوزلی Sir William Ouseley تعلّق داشته و در آن حاشیه، تألیف دبستان به‌موبد شاه نسبت داده شده ـ و خود سرویلیام اوزلی در صفحهٔ ۵۶۴ جلد سوم تألیفش تحت عنوان «سفرها در کشورهای شرقی، خاصّه ایران travels in varios countries of the East; more Particularly Persia» متذکّر آن شده است ـ و با ارجاع به‌تذکرهٔ گل رعنا که حاوی شرح حال نسبةً مشروح و جامعی از محسن فانی است(۴)، نظر کاپیتان ونس کندی را تأیید کرد.

Erskine, William: "Irans Actions of the Lit. Soc. of Bombay" Transactions of the Literary Society of Bombay, vol. II, 1818.

عرض کردم که در سال ۱۸۱۸ میلادی، ترجمهٔ انگلیسی دساتیر توسّط ملاّ فیروزبن کاوس در بمبئی منتشر شد. ملاّ فیروز، در مقدّمه‌یی که بر ترجمهٔ انگلیسی دساتیر نوشت، یادی از موضوع مؤلف دبستان، که پیش از نشر دساتیر مشروحترین شرح دربارهٔ دساتیر را حاوی بود، نکرد و فقط در صفحهٔ VII آن مقدّمه نوشت: «مؤلّف دبستان که به‌نظر میرسد در دوران حکومت جهانگیر و جهانشاه میزیسته، بارها از دساتیر یاد میکند و آن را به عنوان منبع قابل اطمینان خود در یاد فرق آبادیان و اسلاف آنان برمیگزیند»(۵). ولی همان ملاّ فیروزبن کاوس، در مؤخّره‌یی که در صفحه‌های ۳۰۵ـ۳۱۶، بر متن دساتیر نوشت ـ و این متن به‌عنوان جلد اوّل دساتیر در نیمهٔ دوم سال ۱۸۱۹ میلادی در بمبئی منتشر

شد ـ با توجّه به‌تخلّص موبد در قطعه شعر مذکور در ابتدای دبستان «... موبد، حق ادیب تو و گیتی ادبستان» و اینکه در حاشیه‌ی نسخه‌یی دستنوشت از دبستان که به‌وی تعلّق داشت ـ همچنانکه در نسخه‌ی دستنوشت متعلّق به‌سر ویلیام اوزلی ـ تألیف آن به‌موبد شاه نسبت داده شده بود، مؤلّف دبستان را ذوالفقار علی ـ شاعری که موبد و موبدِ شاه تخلّص میکرده ـ دانست و نوشت: «مؤلّف کتاب دبستان‌المذاهب که به‌ظنّ غالب این حقیر میر ذوالفقار علی نام دارد...»(۶).

خلاصه‌ی کلام آنکه تا تاریخ ۱۸۱۹ میلادی، تألیف دبستان، به‌واسطه‌ی رباعی «عالم چو کتابی است پر از دانش و داد...» مذکور در مقدّمه‌ی دبستان، به‌شیخ محسن کشمیری متخلّص به‌فانی؛ و به‌واسطه‌ی قطعه‌ی مختوم به«... موبد، حق ادیب تو و گیتی ادبستان» مذکور در همان مقدّمه‌ی دبستان، به‌سیّد ذوالفقار علی اردستانی متخلّص به‌موبد، نسبت داده شد.

در سال ۱۸۴۳ میلادی، ترجمه‌ی انگلیسی متن کامل دبستان در سه مجلّد، در پاریس منتشر شد.

The Dabistan or School of Manners, translated from the original Persian with notes and illustrations by David Shee and Antony Troyer, edited with a preliminary discourse by the latter. 3 vol. Paris, 1843.

آنتونی ترویر Antony Troyer در «بحث مقدّماتی درباره‌ی ترجمه‌ی دبستان توسّط شی» «Disc. Prelim. a la traduction du Dabistan de Shee» که در مقدّمه‌ی ترجمه‌ی انگلیسی دبستان آمده است، انتساب تألیف دبستان به‌شیخ محسن فانی کشمیری را مردود دانست.

فردریك اشپیگل Frederic Spiegel نیز در مقالتی که در جلد دوم سالنامه‌ی نقد علمی Jahrb. fur Wissenschaftliche Kritik, Bd. II به‌سال ۱۸۴۴ میلادی نوشت، نسبت تألیف دبستان به‌شیخ محسن فانی کشمیری را سست و بی‌پایه اعلام کرد.

در سال ۱۸۷۹ میلادی که چارلز ریو Charles Rieu دستنوشتهای فارسی موزه‌ی بریتانیایی را فهرست میکرد، در معرّفی نُسخ دستنوشت دبستان در آن موزه، در صفحه‌های ۱۴۱ـ۱۴۳ جلد اوّل فهرست دستنوشتهای فارسی در موزه‌ی بریتانیایی Catalogue of the Persian Manuscripts in the British museum نوشت:

«... نام مؤلّف به‌هیچ وجه در کتاب نیامده است و نام محسن فانی ـ که معمولاً تألیف این کتاب به وی نسبت داده میشود ـ فقط در بعضی نسخ ـ به‌عنوان گوینده‌ی رباعیی که در آغاز دبستان آمده (جلد اوّل، صفحه‌ی ۳ [ترجمه‌ی انگلیسی]) یاد شده است. اطّلاع ما از شرح حال مؤلّف محدود به‌اشارات اجمالیی است که گاه مؤلّف، تصادفاً در بعضی مواضعِ کتاب، به‌خود میکند. روی هم رفته چنان استنباط میشود که مؤلّف در میان سپاسیان ـ که آبادیان هم خوانده میشوند و شعبه‌یی از پارسیان به‌شمار میآیند ـ تربیت شده است. این امر، به‌ناچار در چگونگی تنظیم و ترتیب تألیف وی تأثیر کرده و آن را من حیث‌المجموع متمایل به‌عقاید پارسیان، که به‌تأکید مؤلّف (جلد اوّل، صفحه‌ی ۶۴ [ترجمه‌ی انگلیسی]) جامعه‌ی قابل توجّهی هستند، میکند. گفتار پر حرارت مؤلّف درباره‌ی سپاسیان ـ که وی نخستین و بزرگترین بخش تألیف خود را به‌ایشان اختصاص داده است ـ در مقایسه با آنچه وی درباره‌ی اسلام و اسلامیان بیان میکند، میتواند دالّ بر آن باشد که مؤلّف یك مسلمان زاده نیست و تربیت اسلامی ندارد، بلکه اسلام را به‌عنوان یك فرد خارج مذهب، مطالعه کرده است.

مؤلّف، اندکی قبل از ۱۰۲۸ هجری قمری، در پتنه زاده شده است (جلد دوم، صفحه‌ی ۱۳۷ [ترجمه‌ی انگلیسی]). مؤلّف، خردسال بوده که چهار تن از شاگردان آذرکیوان ـ مردی که مؤلّف بیشترین تعظیم و تکریم را درباره‌ی وی معمول میداردو در سال ۱۰۲۷ هجری قمری در پتنه فوت شد ـ دعای خیر درباره‌ی وی به‌جا میآورند. این واقعه باید قبل از سال ۱۰۲۹ هجری قمری که سه تن از این چهار تن در این سال فوت شدند (جلد اوّل، صفحه‌های ۱۰۳ـ۱۰۸ [ترجمه‌ی انگلیسی]) اتّفاق افتاده باشد. چنان به‌نظر میرسد که مؤلّف دبستان، تحت سرپرستی پنجمین شاگرد آذرکیوان، به‌نام موبد هوشیار ـ که به‌سال ۱۰۵۰ هجری قمری در اکبرآباد فوت شد ـ قرار گرفته بوده است، چه مؤلّف دبستان کودك خردسالی بوده که در سال ۱۰۳۳ هجری قمری، هنگامی که به‌همراه خویشانش از پتنه به‌اکبرآباد برده میشده، موبد هوشیار وی را در آغوش نزد سناسی مشهور هندی [: کسائین چتروپه] برده، و سناسی در حقّ مؤلّف دبستان دعای خیر کرده است (جلد دوم، صفحه‌ی ۱۴۵ [ترجمه‌ی انگلیسی]. چاپ بمبئی [متن فارسی]، صفحه‌ی ۱۲۷).

مؤلّف دبستان میگوید که ـ بخت و اقبال را ـ از پارسیان دور افتاده (و نه از سواحل ایران دورافتاده، چنانکه در صفحه‌ی ۲ جلد دوم ترجمه‌ی انگلیسی آمده) هم انجمن هندوان شد. مؤلّف دبستان سالهایی را در کشمیر و

لاهور گذراند (سالهای ۱۰۵۲_۱۰۴۰ هجری قمری)، مشهد را در سال ۱۰۵۳ هجری قمری، گجرات و سورت و حیدرآباد را در سالهای ۱۰۵۹_۱۰۵۵ هجری قمری، و آخرالامر سراکاکل دارالملك کلنگ ـ در ساحل کرومندل coromandel ـ را در سالهای ۱۰۶۳_۱۰۶۱ هجری قمری دیدار کرد. در سال ۱۰۶۳ هجری قمری ـ که آخرین تاریخی است که در دبستان یاد شده ـ وی به‌تجدیدنظر و تصحیح همه‌ی مطالب مربوط به‌هندوان ـ که در تألیف آمده بوده ـ پرداخت (جلد دوم، صفحه‌ی ۳ [ترجمه‌ی انگلیسی]).

مؤلّف دبستان، مدّت زمانی نسبةً طولانی سرگرم تألیف کتاب خود بوده است، زیرا که در موضعی از کتاب (جلد دوم، صفحه‌ی ۲۷۵ [ترجمه‌ی انگلیسی]، چاپ بمبئی [متن فارسی]، صفحه‌ی ۱۸۷) سال ۱۰۵۵ هجری قمری به‌عنوان سال جاری [: اکنون] یاد شده است. این تألیف، احتمالاً اندکی بعد از سال ۱۰۶۳ هجری قمری و محققاً قبل از سال ۱۰۶۸ هجری قمری (فصل آخر، جلد سوم، صفحه‌ی ۲۸۵ [ترجمه‌ی انگلیسی]) ـ که از داراشکوه به‌عنوان شخصی زنده و پر قدرت یاد میشود(۷) ـ تکمیل شده است.

گرچه در هیچ کجای کتاب از مؤلّف مشخّصاً یادی نشده است، با این وصف عنوان موبد (جلد اوّل، صفحه‌های ۱۱۲ و ۱۲۴؛ جلد سوم، صفحه‌ی ۲۹۸ [ترجمه‌ی انگلیسی]) به‌مثابه تخلّص یا نام شعری مؤلّف آمده است(۸). از این روی، در یکی از نسخ دستنوشت این تألیف (نسخه‌ی دستنوشت به‌شماره‌ی Add. 25849) موبد شاه به‌عنوان مؤلّف این کتاب یاد شده است. همین نام، در نسخه‌ی دستنوشتی که سر ویلیام اوزلی (سفرها، جلد سوم، صفحه‌ی ۵۶۴) آن را یاد کرده و ویلیام ارسکین متذکّر آن شده، و نیز در حاشیه‌ی نسخه‌ی دستنوشت دیگری که به‌ملاّفیروز ـ در بمبئی ـ تعلّق دارد، به‌عنوان مؤلّف دیده میشود...

تألیف این کتاب، در نسخه‌های دستنوشت به‌شماره‌های Add: 16,670، Add.16, 671, به‌محمّد امین نامه‌نگار، در نسخه‌ی دستنوشت Add. 25, 849 به‌میرذوالفقار علی‌الحسینی المتخلّص به‌موبد شاه و در نسخه‌ی دستنوشت Add. 7, 613 به‌شیخ محسن فانی کشمیری نسبت داده شده است».

چارلز ریو در تکمله‌یی که در صفحه‌ی ۱۰۸۱ جلد سوم همان فهرست دستنوشتهای فارسی در موزه‌ی بریتانیایی افزود، نوشت:

«محسن فانی در کشمیر زاده شده بوده، و حال آنکه مؤلّف دبستان اهل پتنه بوده است. درباره‌ی زندگی فانی، خلاصه‌یی نسبةً جامع در صفحه‌ی ۳۹۳

فهرست اوده به‌دست داده شده است. معاصر فانی، شیرخان(۹) (نسخه‌ی دستنوشت Or. 231 برگ ۱۰۴) متذکّر است که فانی در سال ۱۰۸۱ هجری قمری در کشمیر فوت شد. در واقعات کشمیر، برگ ۱۳۳، سال ۱۰۸۲ هجری قمری به‌عنوان تاریخ فوت فانی آمده است. در مورد آنچه درباره‌ی مؤلّف احتمالی دبستان گفته شده، ممکن است آنچه را که آرزو در مقدّمه‌اش بر مجمع‌النّفایس نوشته و تألیف دبستان را به‌ملاّ موبد نسبت داده است، افزود».

در سال ۱۹۰۲ میلادی، چاپ دیگری از ترجمه‌ی انگلیسی دبستان در واشنگتن، با مقدّمه‌یی از جکسن در یك مجلّد منتشر شد.

The Dabistan or School of Manners, translated from the original Persian by David Shee and Antony Troyer, with a special introduction by A.V. Williams Jackson. (Universal Classics Library). Washington & London, Dunne, 1902.

آبراهام والنتین ویلیامز جکسن در مقدّمه‌یی که بر چاپ اخیر ترجمه‌ی انگلیسی دبستان نوشت، جز تکرار آنچه پیشتر توسّط دیگران نوشته شده بود ـ و ما یاد همه‌ی آنها را کردیم ـ آنهم به‌اختصار و ابتر، توفیقی در تعیین مؤلّف دبستان نیافت.

در سال ۱۹۰۴ میلادی که فردریك روزنبرگ Frederic Rosenberg منظومه‌ی فارسی موسوم به‌زراتشتنامه را که به‌غلط به‌زراتشت بهرام پژدو نسبت داده شده است(۱۰)، منتشر میکرد، به‌مناسبت استخراج بخش مربوط به‌زندگانی زرتشتِ پیام‌آور از دبستان و قرار دادن آن بخش از دبستان در مقدّمه‌ی زراتشتنامه‌ی مطبوع خود، به‌دبستان و مؤلّف آن پرداخت و در مقدّمه‌ی زراتشتنامه نوشت(۱۱):

«درن Dorn در صفحه‌ی ۵۰۹ جلد ۵ مطالب گوناگون درباره‌ی آسیا Asiatiques Melanges در یاد کردن از کتاب دبستان نوشته است: «دبستان‌المذاهب فی‌الملل و النحل و المذاهب تألیف شیخ محسن فانی. مطبوع فی ششم شهر ربیع‌الاول سنة ۱۲۶۰». باید توجّه داشت که این نام حقیقی کتاب نیست، بلکه بیشتر توضیحی است از طرف تهیّه‌کننده‌ی فهرست و بهتر بود برای جلوگیری از اشتباه، کلمات «فی‌الملل و النحل و المذاهب تألیف شیخ محسن فانی» را میان ابروان ( ) میگذاشتند، زیرا بدون تردید در هیچیك از نسخ خطّی و چاپی دبستان صریحاً از نام مؤلّف کتاب یادی نشده

است. از طرفی میدانیم که کوششهای ملاّ فیروز در صفحه‌ی VII [جلد دوم] دساتیر و ارسکین در صفحه‌ی ۳۶۴ جلد دوم خلاصه‌ی مذاکرات انجمن ادبی بمبئی، و ترویر در صفحه‌ی VII بحث مقدّماتی درباره‌ی ترجمه‌ی دبستان توسّط شی، و اشپیگل در صفحه‌ی ۲۶۲ جلد دوم سالنامه‌ی نقد علمی، همگی صرف اثبات سست بودن انتساب دبستان به‌محسن فانی شده است»(۱۲).

در سال ۱۳۵۰ هجری قمری، میرزا محمّد قزوینی، فهرستی تفصیلی برای کتب کتابخانه‌ی خود ترتیب داد و در آن فهرست به‌مناسبت آنکه نسخه‌یی چاپی از دبستان را در کتابخانه‌ی خود داشت، نوشت(۱۳):

«مؤلّف کتاب دبستان‌المذاهب به‌هیچ وجه معلوم نیست کیست و چون نام مؤلّف در تضاعیف کتاب در هیچ جا مذکور نیست، لهٰذا هر کسی برحسب وهم، در آن خصوص، گمانی دارد. مشهور آن است (و گویا منشأ این قول، یعنی قائل نخستین آن، سرجان ملکم معروف بوده در تاریخ ایران(۱۴)، چنانکه از مقدّمه‌ی فرهنگ نظام صفحه‌ی ۳۰ معلوم میشود) که دبستان‌المذاهب تألیف شیخ محسن کشمیری متخلّص به‌فانی متوفی در سنه‌ی ۱۰۸۱ یا ۱۰۸۲ است (ریو جلد ۱ صفحه‌ی ۱۴۱ و جلد ۳ صفحه‌ی ۱۰۸۱). ولی اصلاً و ابداً و بوجه من‌الوجوه، چنانکه ریو و صاحب طرائق الحقایق هر دو نیز همین قسم حدس زده‌اند، جای ادنی شکّ و شبهه‌یی نیست که مؤلّف کتاب زردشتی بوده است(۱۵)، نه مسلمان، از اینکه فصل عقاید زردشتیان را بسیار مفصّل و مبسوط و باتبجیل و تکریم و احترام ذکر کرده و آن را اوّلین فصول کتاب و مهمترین و مطوّلترین ابواب آن قرار داده و از اینکه غالب امکنه‌ی متبرّکه و مشاهد مشرفه‌ی اسلام، مانند مکّه و مدینه و نجف و کربلا و غیره را به‌توجیهات بارده‌ی مضحکه گوید در اصل معبد ماه یا آتشگده و نحوذٰلك بوده، و در اینکه از عقاید مسلمین در سرتاسر کتاب همه جا به‌استهزا، و نه فقط استهزا بلکه مطالبی و مضحکاتی و عجایبی در آن خصوصها، نقل میکند که نادانترین و عامیترین مسلمانی و حتّی یك سائر دواب یا مکّاری خر و استر چنین موهومات و عجایب و غرایب را محال عقل است که به‌اسلام نسبت دهد یا هرگز ذهنش به‌این خیالات و هواجس رود، واضح و هویدا است که مؤلّف کتاب، مسلمان یعنی مسلمان مادرزاد نبوده و بعبارة اخری از پدرو مادر مسلمان متولّد نشده، بلکه به‌کلّی اجنبی از اسلام و اوضاع اسلام و عقاید مسلمین و اخبار و تواریخ و اطّلاعات راجع به‌آن ملّت و مذهب بوده است، بدون هیچ شكّ و شبهه.

باری، ریو گوید در بعضی از نسخ این کتاب محسن فانی را فقط

صاحب رباعی مذکور در ابتدای کتاب نگاشته‌اند نهٔ مؤلّف اصل کتاب، و این سخن بسیار محتمل‌الصحة و نزدیك به‌واقع میآید. ولی من ندانستم مقصود از رباعی که ریو بدان اشاره میکند کدام رباعی است، در ابتدای کتاب، یعنی در اوّلین سطر آن در نسخ معروفه (و کذٰلك در نسخه‌ی مطبوعه‌ی حاضره) رباعی ندارد، بلکه ابتدای عبارت پنج بیت از بحر هزج اخرب مکفوف مقصور (یا مخذوف) است که اوّل آنها این است:

ای نام تو سردفتر اطفال دبستان یاد تو به‌بالغ خردان شمع شبستان

و شاید مراد ریو رباعیی است که در اوایل دیباچه (نه ابتدای حقیقی کتاب) مذکور است و هوهٰذا:

عالم چو کتابی است پر از دانش و داد
صحّاف قضا و جلد او بدء و معاد
شیرازه شریعت و مذاهب اوراق امّت همه شاگرد و پیمبر استاد

باری، شرح حال شیخ محسن کشمیری فانی تخلّص را در تذکره‌های معروف شعرا نیافتم. فقط چند سطری ریو در آن خصوص در جلد ۳ صفحه‌ی ۱۰۸۱ نقلاً از مرآة‌الخیال شیرخان لودی معاصر او که او مفصلاً شرح حال او را ذکر نموده نقل کرده است و در آنجا وفات او را کما نقلناه سابقاً در سنه‌ی ۱۰۸۱ یا ۱۰۸۲ نگاشته و گوید که مولد محسن فانی کشمیر بوده و مولد مؤلّف دبستان‌المذاهب پتنه. پس ممکن نیست آن دو شخص یکی باشند (علاوه بر آنچه گفتیم که مؤلّف دبستان از محالات و ممتنعات است که مسلمان باشد).

باری، برویم بر سر مطلب یعنی ترجمه‌ی حال مؤلّف دبستان‌المذاهب. ریو گوید ([جلد] ۱: [صفحه‌های] ۱۴۱_۱۴۲) از تضاعیف کتاب واضح میشود که تولّد مؤلّف اندکی قبل از ۱۰۲۸ بوده در پتنه patna و در صغر سنّ فیض برکات چهار نفر از کبار تلامذه‌ی آذرکیوان حکیم و زاهد زردشتی معروف را که در همان شهر یعنی پتنه در سنه‌ی ۱۰۲۷ وفات یافته، دریافته بوده، و یکی دیگر از تلامذه‌ی آذرکیوان موسوم به‌موبد هوشیار متوفی در اکبرآباد در سنه‌ی ۱۰۵۰ نظر رأفت مخصوصی به‌مؤلف داشته و در ۱۰۳۳ که مؤلّف هنوز بسیار کودك بوده و تازه از پتنه به‌اکبرآباد آمده بوده، موبد هوشیار او را درآغوش خود نزد یکی از معاریف زهاد هنود برده و فیض برکات او را نصیب حال او ساخته. مؤلّف مدّتها نیز در حوزه‌ی اوتاران هندو گذرانیده، و مابین سنوات ۱۰۴۰_۱۰۵۰ در کشمیر و لاهور بوده و در ۱۰۵۳ مشهد [رضا، ظاهراً] را زیارت نموده و در سنوات ۱۰۵۵_۱۰۵۹ در گجرات و سورت و

حیدرآباد به‌سر برده و بالاخره در حدود سنوات ۱۰۶۱ـ۱۰۶۳ او را در سری کاکل Srikakul پایتخت کلینگ Kalingah در سواحل کورماندل coromandal (یعنی سواحل شرقی خلیج بنگال) میبینیم و این تاریخ اخیر یعنی ۱۰۶۳ آخرین تاریخی است که در دبستان‌المذاهب دیده میشود و در این سنه به‌معاونت بعضی از دوستان هندوی خود، مؤلّف به‌تحریر ثانوی و مراجعه‌ی نهایی فصل راجع به‌عقاید هندوی این کتاب پرداخته است، و گویا مؤلّف مدّت مدیدی به‌جمع و ترتیب و تألیف این کتاب اشتغال داشته، چه در یکی از مواضع سنه‌ی ۱۰۵۵ را سنه‌ی تحریر کتاب شمرده است، و ظاهراً اتمام تألیف کتاب اندکی بعد از ۱۰۶۳ و قطعاً قبل از ۱۰۶۸ بوده، چه در اواخر کتاب از داراشکوه (پسر ارشد شاهجهان مقتول به‌دست برادرش اورنگزیب در سنه‌ی ۱۰۶۹ (ریو، [جلد] ۱: [صفحه‌ی] ۵۴) صحبت میدارد و از عبارتش پیداست که داراشکوه هنوز در حیات و در اوج عزّت و اقتدار خود بوده است (ملخص از ریو [جلد] ۱: [صفحه‌های] ۱۴۱ـ۱۴۲).

ریو در آخر مقاله‌ی مذکور گوید به‌احتمال قوی موبد که مؤلّف، بسیاری اوقات از او اشعاری نقل میکند، تخلّص خود او بوده است و گویا مؤیّد این احتمال آن است که در بعضی از نسخه‌های کتاب ([ریو] سه نسخه را نام میبرد) نام مؤلّف کتاب موبد شاه مسطور است. این عقیده‌ی ریو است، و اللّه اعلم بصحة. چه دلیل قطعی بر اینکه موبد که غالباً اشعاری از او در تضاعیف کتاب مسطور است، تخلّص خود مؤلّف بوده، به‌دست نیست. چیزی که محقق است، مؤلّف، چنانکه گفتیم، زردشتی بوده است[۱۶]. در مقدّمه‌ی فرهنگ نظام تألیف سیّد محمّد علی داعی‌الاسلام (طبع حیدرآباد، سنه‌ی ۱۳۴۶ـ۱۳۴۸) صفحه‌ی ۳۰ گوید: «در مآثرالامراء نام او را ذوالفقار اردستانی اصفهانی موبد (هٰذا هوالظّاهر، و در متن مطبوع مؤید و آن غلط است ظاهراً) تخلّص دانسته و ملّافیروز زردشتی در دیباچه‌ی دساتیر نام مؤلّف را میر ذوالفقار علی ثبت کرده است[۱۷] و در حاشیه‌ی نسخه‌ی خطّی دبستان که نزد من حاضر و تاریخ کتابتش ۱۲۶۰ هجری است نام مؤلّف را «میر ذوالفقار علی‌الحسینی المتخلّص به‌هوشیار» نوشته است. در اینکه مؤلّف اصفهانی نبوده حرفی نیست، چه زبان کتاب اصفهانی نیست، بلکه فارسی هندی است. پس کشمیری است یا اهل جای دیگر هند است»، انتهیٰ.

راقم سطور گوید: و کذٰلك در اینکه مؤلّف کتاب مسلمان و بنابراین موسوم به‌ذوالفقار یا ذوالفقار علی و به طریق اولیٰ «میر ذوالفقار علی‌الحسینی» نبوده، اصلاً و ابداً و بوجهٍ من‌الوجوه، کما ذکرنا، جای شبهه و

تردیدی و رایحه‌ی تأمّل و توقّفی، برای کسی که یك دوره، از سرتا آخر کتاب را مطالعه کرده باشد، و از جنس آنان که آیه‌ی شریفه در حقّ ایشان میفرماید «لهم قلوب لایفقهون بها و لهم اعین لایبصرون بها»(۱۸) نباشد، نیست و این از ابده بدیهیّات است. پس جمیع اقوال مذکوره‌ی در فوق را باید، به‌قول فقها، ضرب بر جدار نمود، چه واضح است که عموماً یا ناشی از جهل قائل است به‌محتویّات کتاب که اصلاً و ابداً نخوانده، ابداء رأیی مینماید، یا اینکه خوانده و یکی از مصادیق آیه‌ی شریفه‌ی مذکور بوده است».

در سال ۱۳۲۶ خورشیدی، زنده یاد ابراهیم پور داود، در بحث درباره‌ی دساتیر و آذرکیوان، درباره‌ی مؤلّف دبستان، نوشت(۱۹):

«... نویسنده‌ی دبستان بیشكّ از همان فرقه [: آذرکیوانیان] است. طرز نگارش دبستان و خلوص و ارادتی که نسبت به‌آذرکیوان و یاران و پیروان و شاگردانش نشان داده، تعظیم و تکریمی که از آیین دساتیری شده، شبهه نمیگذارد که غرض از تألیف دبستان، ترویج عقاید خود نویسنده است. در صفحه‌ی ۲۸ [فرهنگ ایران باستان] «مقاله‌ی دساتیر» نویسنده‌ی آن را محسن فانی یاد کردم، و این اشتباهی است که از یك انگلیسی جونس Sir W. Jonesنام به‌دیگران رسیده است، اشتباهی است که مدّتهاست رفع شده، متأسّفانه نگارنده به‌آن برنخورده بودم. در دبستان، در یك جا از محسن فانی نامی یاد گردیده و از زبان وی مطلبی درباره‌ی یکی از پیروان آذرکیوان نقل شده است(۲۰). ناگزیر همین کس، به‌اشتباه، نویسنده‌ی دبستان دانسته شده است. مؤلّف این کتاب شناخته نشده، امّا از مندرجات آن دانسته میشود که نویسنده‌ی آن اندکی پیش از سال ۱۰۲۷ در هند متولّد شده، در آغاز روزگار جوانی به‌اکبرآباد (اگره Agra) رفت و چندین سال در کشمیر و لاهور گذرانید و سفری به‌ایران کرده، مشهد را دید، به‌مغرب و جنوب هندوستان هم سفر کرد. دبستان‌المذاهب را در میان سالهای ۱۰۶۴ و ۱۰۶۷ نوشت و در سال ۱۰۸۱ در یازدهمین سال سلطنت اورنگ زیب درگذشت(۲۱). چنانکه خود گوید، خراد و فرشیدورد و بهمن و خردمند را در پاتنه Patna و موبد هوشیار دوم و سروش و خداجوی را در کشمیر دید. کتابهایی که نویسنده‌ی دبستان از آنها نام میبرد و مطالبی که از آنها نقل میکند، همه از نوشته‌های آذرکیوان و پیروان اوست، این چنین: آمیغستان، دساتیر، اخترستان، جشن سده، سرودمستان، جام کیخسرو، شارستان چهارچمن، زر دست افشار، نوشدارو، سکنگبین، بزمگاه، ارژنگ مانی و جز اینها. چهار تا از این نامه‌ها که دساتیر و جام کیخسرو و شارستان چهار چمن و زردست افشار باشد، موجود و در هند چاپ شده

است. نام نویسنده‌ی دبستان در یك تذکره، موبد شاه یا ملاّ موبد یاد شده است (Encyclopedie de l'Islam, Tome I, p. 908). شكّ نیست كه نویسنده‌ی دبستان از همان فرقه‌ی آذرکیوان است و همان مهملات دساتیر را در کتابش، با آب و تاب نوشته است. نگاهی به‌بخش اوّل دبستان کافی است از برای شناساندن نویسنده‌ی آن».

زنده‌یاد ابراهیم پورداود، در سال ۱۳۳۱ خورشیدی، در تألیف دیگرش هرمزد نامه، دیگربار به‌دبستان و مؤلّف آن پرداخت و نوشت[۲۲]:

«... دبستان‌المذاهب که کم و بیش نزد ما در ایران معروف است (دبستان‌المذاهب بار دوم در هند [به‌سال] ۱۲۶۷ هجری به‌چاپ رسید). نویسنده‌ی آن محسن فانی[۲۳] ([زراتشتنامه، به‌تصحیح و اهتمام فردیك روزنبرگ] Liver de Zoroastre, Publie et traduit par Fred. Rosenberg, St. Peterbourg 1904, P. XIV--XV.) و نزد برخی موبد شاه یا ملاّ موبد نام دارد ("Azar Kaivan with his disciples" by Dr. Sir Jivanji J. Modi. The Journal of the K.R. Cama Oriental Institute No. 20, Bombay, 1932, P. 8—10.)

ملاّفیروز در دیباچه‌ی دساتیر نوشته: «کتاب دبستان‌المذاهب که به‌ظنّ غالب این حقیر میر ذوالفقار علی نام دارد...» (دساتیر آسمانی، چاپ دوم، بمبئی ۱۳۰۵ قمری ـ ۱۸۸۸ میلادی، صفحه‌ی ۲۲۱)ـ نویسنده‌ی دبستان‌المذاهب هر که باشد، در سال ۱۰۸۰ در یازدهمین سال پادشاهی اورنگ زیب، در هند درگذشت[۲۴]...

نویسنده‌ی دبستان‌المذاهب، مفصلاً از اینان [: آبادیان] سخن میدارد و پخش بزرگ این کتاب را معجزات آذرکیوان و پیروانش فرا گرفته است. گویا خود نویسنده‌ی دبستان‌المذاهب که با آب و تاب از اینان سخن میدارد، از سرسپردگان همین تیره، یا از همین تیره مغزان باشد».

در سال ۱۳۲۹ خورشیدی، عبدالحیّ حبیبی ـ محقّق افغانی ـ به‌مناسبت یاد بعضی از رجال افغان در دبستان، به‌این کتاب و نویسنده‌ی آن پرداخت، و مقالتی تحت عنوان «نویسنده‌ی دبستان مذاهب کیست؟» نوشت[۲۵]:

«دبستان مذاهب کتابی است که در حدود ۱۰۶۷ هجری در هند تألیف شده، و دارای ابحاث دلچسب و عجیبی است در شرح مذاهب و ملل و نحل که مؤلّف آن با فرق مختلف محشور بوده و افکار و عقاید و اعمال افراد هر فرقه را به‌پارسیی که در آن عصر در هند نو رواج یافته بود نوشته است. یعنی

کوشش شده که برخلاف سبک نگارش زبان پارسی معمول و مروج، به‌عقیده‌ی خود پارسی سره و نامخلوطی را بنویسد.

در این جا، من راجع به‌ابحاث خود کتاب چیزی نمینویسم، و نه راجع به‌قیمت ادبی آن سخن میگویم، ولی مؤلّف آن را که اکثر نویسندگان در نام وی اشتباه کرده‌اند، نشان میدهم. چون کتاب مذکور در شرح حال برخی از رجال افغان مانند دودمان روشانیان یکی از مآخذ عمده است، بنابر آن، رفع اشتباه درباره‌ی مؤلّف آن کتاب، برای ما ضروری است.

۱. ظاهراً اوّلین کسی که در نام مؤلّف کتاب دبستان اِشتباه کرد، سر ولیم جونس انگلیسی مؤسّس جمعیّت آسیایی بنگال است که بسی از کتب شرقی علوم اسلامی و تاریخ هندوستان را با کتب سنسکریت نشر کرد، و از آن جمله همین کتاب دبستان مذاهب مانحن فیه است.

چون مؤلّف کتاب بالتصریح نام خود را در آن کتاب نیاورده، و خود را به‌نامه‌نگار، نامه گردآور، کردارگزار و غیره اسمای نامعلوم ذکر میکند، بنابر آن نام اصلی مؤلّف آشکارا نیست، و چون در یکی از موارد نام محسن فانی را میآورد، و مطلبی را از وی نقل میکند[۲۶]، از این رو، برخی از نویسندگان، به‌اشتباه افتادند و فانی کشمیری را مؤلّف آن کتاب گفتند، و سرجان ملکم نویسنده‌ی تاریخ ایران که مدّتها به‌دربار ایران سفیر انگلیس بود، نیز به‌این اشتباه دچار آمد، و در کتاب خویش دبستان را به محسن فانی کشمیری منتسب داشت[۲۷]. بعد از این، این اشتباه از طرف نویسندگان تکرار شد و فانی مؤلّف دبستان شناخته آمد (رجوع کنید به‌مجلّه‌ی کاوه، طبع برلین، جلد ۵ صفحه‌ی ۹)[۲۸].

چون مؤلّف اصلی دبستان فانی نیست، و این شخص غیر از نویسنده‌ی دبستان، مرد دانشمند دیگری است، بنابر آن باید او را هم بشناسیم، زیرا فانی از معاصران نویسنده‌ی دبستان و از کسانی بود که نویسنده‌ی دبستان او را دیده بود و مطالبی را از او نقل میکند[۲۹] (رجوع شود به‌دبستان مذاهب، مبحث پیروان آذرکیوان).

شیخ محمّد محسن متخلّص به‌فانی از سرزمین کشمیر بود و درعصر شاهجهان در اللّه‌آباد هند حکمداری داشت. فانی شخص سخنور و فاضلی بود، اشعار زیادی به‌زبان پارسی سرود و در سال ۱۰۵۶ هجری که شاهجهان در صفحات شمال هندوکش با ندرمحمّدخان ـ از ملوک جانیه‌ی ماوراءالنّهر ۱۰۵۱ـ۱۰۶۰ هجری (دول اسلامیّه، صفحه‌ی ۴۳۵) ـ مصاف داد و آن صفحات را تا بلخ و اندخود به‌تصرّف آورد، قصایدی از محسن فانی به‌دست

مأمورین شاهجهان افتاد که در مدح ندرمحمّدخان حکمدار بلخ سروده و به خدمت وی از هند ارمغان کرده بود. شاهجهان چون آن قصاید را دید، محسن فانی را از حکمداری اللّه‌آباد موقوف داشت و وی بقیّه‌ی حیات را در حالت انزوا به‌کشمیر گذرانید و به‌سال ۱۰۸۱ هجری از جهان درگذشت و دیوانی را به‌زبان پارسی، در حدود هفت هزار بیت، به‌یادگار گذاشت (قاموس‌المشاهیر، جلد ۲ صفحه‌ی ۱۷۹).

برخی از علماءِ ازبکستان شوروی که قصاید فانی را در مدح ندرمحمّدخان دیده‌اند نیز به‌این اشتباه افتاده‌اند که محسن فانی مؤلّف دبستان مذاهب بود، در حالی که مسأله چنین نیست.

۲. شخص دومی که دبستان مذاهب را به‌وی انتساب داده‌اند، ذوالفقار اردستانی متخلّص به‌موبد است و این قول صمصام‌الدّوله است که در مآثرالامراء نوشته است (طبع کلکته ۱۳۰۹). ملاّ فیروز زردشتی نیز این قول را تأیید کرده و در دیباچه‌ی دساتیر آسمانی، نام وی را میر ذوالفقار علی ثبت کرده است[۳۰]. در یك نسخه‌ی خطّی دبستان که به‌تاریخ ۱۲۶۰ هجری کتابت شده، نام مؤلّف را میر ذوالفقار علی‌الحسینی متخلّص به‌هوشیار نوشته‌اند[۳۱] (دیباچه‌ی فرهنگ نظام، جلد ۱ صفحه‌ی ۳۰).

۳. قول سوم که غالباً راوی اوّلین آن سراج‌الدّین علی‌خان متخلّص به‌آرزو، عالم و شاعر پارسی و تذکره نگار هند ۱۱۰۱ـ۱۱۳۶ هجری است، چنین است که مؤلّف دبستان موبد شاه یا ملاّ موبد نام داشت (مجمع‌النفایس تألیف آرزو) که همین قول را شمس‌الدّین سامی نیز تأیید کرده و گوید مؤلّف دبستان مذاهب موبد شاه زردشتی در وقت اکبرشاه مسلمان شد و کتاب مذکور را به‌نام وی نوشت (قاموس‌الاعلام، جلد ۶). نظامی بدیوانی نیز قریب به‌این قول گوید: موبد شاه آتشپرست بود، در زمان اکبر مسلمان شد و تاریخ اشخاص دینی را نوشت به‌نام دبستان که در ۱۸۰۹ عیسوی از طرف مجلس شرقی ترجمه و نشر شد (قاموس‌المشاهیر، جلد ۲ صفحه‌ی ۲۳۷).

این بود اقوالی که راجع به‌مؤلّف دبستان تاکنون به‌من رسیده و امتیاز رطب و یابس آن دشوار است. نسخه‌های مطبوع این کتاب را آنچه من دیده‌ام عبارتند از طبع لکهنو نولکشور ۱۹۰۴ میلادی که به‌نام مجهول نامه‌نگار است، امّا طبع بمبئی ۱۲۹۲ هجری آن به‌نام واضح میرزامحسن کشمیری متخلّص به‌فانی است[۳۲]، و طبع ایشیاتك سوساییتی بنگال به‌نظر من نرسیده و طوری که پیشتر ذکر رفت، گویا مانند طبع بمبئی به‌نام فانی بوده است[۳۳].

برای اینکه مقصد قدری روشن شود، بایستی مطالعات خود را در خود کتاب نیز دوام دهیم که از متن آن چه چیزی راجع به‌نام و حیات مؤلّف به‌دست می‌آید؟

نکته‌یی که از سراپای متن کتاب به‌نظر خواننده میرسد این است که مؤلّف دبستان شخص بی‌تعصّب و وارسته‌یی بود و در عقاید ملل و نحل دقّتی داشت و با اکثر فرق محشور بود و مخصوصاً معلوماتی وافر و کافی در دین زردشتی داشت و ارباب تمام فرق را به‌نظر خوب میدید و در تمام کتاب راجع به‌هیچ فرقه بدگویی نکرد و آنچه شنید و دید نوشت.

وی مرد جهانگردی بود که سال ۱۰۳۳ هجری را سنّ صغر خود میداند و به سال ۱۰۴۶ هجری در بنکش بالا و در ۱۰۴۹ هجری در کشمیر بود. از لف نوشته‌های وی برمی‌آید که به‌سال ۱۰۵۳ هجری به‌کابل سفری کرد و به‌سال ۱۰۵۷ هجری در حیدرآباد بود و کذٰلك به‌سفرهای خود در آگره، لاهور، مشهد، افغانستان، خراسان اشارتها دارد و کتاب خود را پیش از ۱۰۶۷ هجری نوشته است.

آقای پورداود، نویسنده‌ی معاصر ایران، گوید که نویسنده‌ی دبستان از فرقه‌ی آذرکیوان است که این فرقه در زمان اکبر و جهانگیر در هند میزیستند و در ساختن آیین دساتیر آسمانی و زبان آن دستی داشتند که دبستان پیشروان این فرقه را ذکر میکند. پیشوای این فرقه آذرکیوان پیروانی از مردم شیراز و هرات و کشمیر و سوات(۳۴) و پتنه و غیره داشت و عقاید آنها بیشتر رنگ هندی دارد که عقاید صوفیگری را با آیین برهمنی آمیخته‌اند و کتبی از آنان باقی مانده که دساتیر آسمانی و شارستان چهار چمن و جام کیخسرو و زردست افشار از آن جمله است و دبستان از کتب دیگری به‌نام نوشدارو، سکنگبین، بزمگاه، ارژنگ مانی نیز ذکری دارد. مؤلّف دبستان که به‌این فرقه منتسب بود، در یازدهمین سال سلطنت اورنگ زیب، به‌سال ۱۰۸۱ هجری، درگذشت(۳۵) (فرهنگ ایران باستان، جلد ۱ صفحه‌ی ۳۳۳).

به‌این صورت، مؤلّف دبستان یکی از اشخاص عجیبی بود که کتاب عجیبی را به زبان عجیبی نوشت. چون نام خود را تصریح نکرد، نویسندگان مابعد را به‌شبهت انداخت و سرگردان ساخت.

برخی از نویسندگان متأخّر، مانند نویسندگان انسائکلوپیدی اسلامی (انسائیکلوپیدی اسلامی، جلد ۱ صفحه‌ی ۹۰۸) قول سوم را ترجیح دادند که موبد نامی مؤلّف دبستان مذاهب است، و آقای غبار، نویسنده‌ی افغان، به‌دلیل اینکه مؤلّف دبستان نسبت به‌دیگر ادیان، احاطه‌ی کاملی در دین زردشتی

دارد، و از قول موبد اشعاری را در متن کتاب می‌آورد و برخلاف رویه‌یی که در این موارد دارد، از نام شاعر به‌احترام یاد نمیکند[۳۶]، موبد را مؤلّف کتاب میپندارد، و در این رأی خود مصیب است که موافق قول سامی، موبد مذکور معاصر اکبر نبود، زیرا اکبر در ۱۰۱۴ مرده و مؤلّف دبستان [سال] ۱۰۲۳ هجری را سنّ صغر خود میداند (صفحه‌ی ۱۴۷ طبع بمبئی) و نیز تصدیق مسلمانی موبد از احتیاط دور است (احمدشاه بابا، طبع کابل، صفحه‌ی ۱۲).

نتیجه:

از خلال این روایات و آراءِ متضاد، اکنون خوانندگان محترم به‌یک نتیجه رسیده میتوانند، و آن این است که:انتساب دبستان به‌محسن فانی کشمیری قطعاً از حقیقت دور است، امّا آنچه مؤلّف را زردشتی نومسلمان دانسته‌اند، به‌نام موبد، قابل قبول خواهد بود، که نام اسلامی او را ذوالفقار یا ذوالفقار علی ضبط کرده‌اند.

شاید کلمات موبد و هوشیار نیز از بقایای کیش زردشتی او است، زیرا این دو نام اندر آن فرقه، مخصوصاً در پیروان آذرکیوان، زیاد است، و انتساب وی به‌سیّدحسینی بودن که به‌کلمات «میر» و «الحسینی» افاده شده، دور از حقیقت به‌نظر می‌آید.

چون مؤلّف دبستان شخص عجیبی بود و افکار و عقاید وی هم ممزوج عجیبی است از کیش زردشتی و برهمنی و اسلام، بنابر آن بعید نیست که نامهای موبد، ذوالفقار، هوشیار نیز نمونه‌یی از آ ن امتزاج و اختلاطی باشد که در افکار وی روی داده بود و اسمایی است که با مسمای خود برابری میکند.

بنابر آن: قول اوّل به کلّی از حیّز اعتبار ساقط و مرفوع است و قول دوم و سوم، به‌صورت فوق با هم تطبیق و تلفیق شده میتواند».

در سال ۱۳۳۶ خورشیدی، محمّد معین نیز، در مقالتی تحت عنوان «آذرکیوان و پیروان او» به‌کتاب دبستان و مؤلّف آن پرداخت، و نوشت[۳۷]:

«... فرقه‌ی آذرکیوان آثار بسیار دارند که غالب آنها از بین رفته است. اینك اسامی مهمترین مؤلّفات آنان:

۱. دساتیر...

۲. جام کیخسرو...

۳. شارستان...

۴. زردست افشار...

۵. دبستان‌المذاهب. مدّتها مؤلّف کتاب دبستان را شخصی به‌نام محسن فانی میدانستند. ویلیام جونز انگلیسی هم او را نویسنده‌ی کتاب مزبور معرّفی

میکند. کاپیتن کندی نخستین کسی بود که ثابت کرد این انتساب خطاست. ویلیام ارسکین قول وی را تأیید میکند و دستور ملاّفیروز هم قول آنان را تأیید و علّت اشتباه را در این مورد شرح میدهد. چون نام محسن فانی در آغاز دبستان یاد شده، اشتباهاً او را به‌جای مؤلّف گرفته‌اند.

بسیاری از محقّقان به‌سراج‌الدّین خان آرزو (که در تذکره‌ی خود به‌نقل از نسخ خطّی، موبد شاه یا ملاّ موبد را مؤلّف دبستان دانسته) حقّ داده‌اند.

از مندرجات کتاب، مطالب ذیل در باب مؤلّف آن به‌دست میآید:

۱. وی در ایران به‌سال ۱۰۲۵ هجری متولّد شد و از آنجا در کودکی به‌هند رفت(۳۸).

۲. در ۱۰۲۸ هجری، موبد هوشیار، از شاگردان آذرکیوان، او را که کودکی بیش نبود، به‌نزد بالك ناتهه جوکی بزرگ برد تا مورد تبرّك قرار گیرد.

۳. مدّتی وی در کشمیر و لاهور به‌سر برد و از چندین شهر پنجاب و گجرات دیدن کرد و در سال ۱۰۵۳ هجری در مشهد بود و در سال ۱۰۸۱ هجری در یازدهمین سال سلطنت اورنگ زیب وفات کرد(۳۹)».

در سال ۱۳۴۸ خورشیدی، سیّد امیرحسن عابدی، به‌مناسبت بحث در منابع نادر و ناشناخته‌ی فارسی برای مطالعه‌ی تاریخ و فرهنگ ایران و هند، به‌دبستان پرداخت و درباره‌ی آن نوشت(۴۰):

«یکی از کتابهای با ارزش که در قرن هفدهم نوشته شده، دبستان مذاهب میباشد که نویسنده‌اش عمداً اسمش را ذکر نکرده. این کتاب را داوید شیا David Shea و انتونی تروی Anthony Troy به‌انگلیسی ترجمه کرده‌اند. سر ویلیام جونز Sir William Jons و دیگران این کتاب را به‌محسن فانی کشمیری (م [: متوفیٰ] ۱۰۸۰ هجری) نسبت داده‌اند. در مقدّمه‌ی مثنویات فانی کشمیری که توسّط آکادمی جامو و کشمیر به‌چاپ رسیده، سعی نموده‌ام ثابت نمایم که محسن فانی به‌این کتاب [: دبستان] کاری نداشته. امّا این که نویسنده‌ی اصلی چه کسی بوده، تا آن زمان حلّ نشده بود. امّا نویسنده‌ی منتخب‌اللطائف صریحاً اسم ملاّ موبد را به‌عنوان نویسنده‌ی دبستان ذکر کرده است».

و آخرالامر، در سال ۱۹۷۷ میلادی، سیّدحسن عسکری، با عنایت به‌دیوان موبد ـ که نسخه‌یی دستنوشت از آن در کتابخانه‌ی شرقی عمومی پتنه وجود دارد ـ به‌دبستان و مؤلّف آن پرداخت، و نوشت(۴۱):

«دبستان مذاهب، به‌عنوان تألیفی ارزنده، از سده‌ی هفدهم میلادی، نظر

محقّقین ایرانشناختی را جلب کرده و نسخه‌های دستنوشت و چاپی آن، کاملاً شناخته شده است، لکن موضوع تعیین مؤلّف واقعی آن هنوز مورد اختلاف محقّقین میباشد.

نخستین بار، در سال ۱۷۸۷ میلادی، سر ویلیام جونز ـ مؤسّس بنام انجمن آسیایی بنگال ـ دبستان را به‌شرقشناسان معرفی کرد[۴۲] و اندك زمانی بعد، فرانسیس گلادوین بخشی از آن کتاب را تصحیح و ترجمه کرد[۴۳]. ترجمه‌ی متن کامل دبستان، به‌کوشش و معاضدت شی و ترویر، همراه با مقدّمه‌ی محقّقانه‌ی شخص اخیرالذّکر، در سه مجلّد انتشار یافت[۴۴].

نظر همه‌ی این کسان که در معرّفی و ترجمه و نشر دبستان اهتمام ورزیدند، آن بود که مؤلّف دبستان، شاعری کشمیری به‌نام محسن فانی ـ که زمانی معلّم طاهر غنی کشمیری و خود مرید شیخ محبّ‌الله صوفی مشهورالله آباد بوده است ـ میباشد. مستند همه‌ی ایشان در این اظهارنظر، عبارت گنگ «محسن فانی گوید» است که در دو نسخه‌ی دستنوشت قدیمی دبستان ـ یکی در لکنهو و دیگری در بمبئی ـ دیده میشود. این عبارت، در ابتدای دبستان، بعد از خطبه‌ی در نعت خدا و رسول و خلفاءِ راشدین و امامان، و قبل از این رباعی آمده است:

«عالم چو کتابی است پر از دانش و داد   صحّاف قضا و جلد او بدو و معاد
شیرازه شریعت و مذاهب اوراق   امّت همه شاگرد و پیمبر استاد».

بجز این رباعی، در سرتاسر کتاب دبستان که مشحون از انواع شعر است، یك مثنوی، یك قطعه، یك رباعی و حتّی یك فرد هم که به‌این شاعر کشمیری نسبت داده شده باشد، یافت نمیشود، و حتّی نسخ چاپی دبستان که در کتابخانه‌ی شرقی عمومی پتنه موجود است، و نیز نسخه‌ی ترجمه‌ی دبستان، حتّی همان عبارت گنگ «محسن فانی گوید» را هم ندارد.

نظر سر ویلیام جونز و فرانسیس گلادوین، توسّط ویلیام ارسکین، براساس مطالبی که مؤلّف دبستان، گاه گاه، چه به‌طور مستقیم و چه به‌طور غیرمستقیم درباره‌ی خود نوشته است، به‌وجه قابل قبولی مورد اعتراض قرار گرفت.

گرچه، همه‌ی احتمالاتی که درباره‌ی مؤلّف دبستان میشد داد مورد رسیدگی قرار گرفته و فرض تألیف دبستان توسّط محسن فانی مردود شناخته شد، لکن پیشنهاد قابل قبولی که مؤلّف دبستان را مشخّص کند، داده نشد.

نکته‌ی بسیار مهمّ و اساسی که فرض تألیف دبستان توسّط محسن فانی را بی‌اعتبار میکند آنکه: مؤلّف دبستان یادآور شده است که محمّدمحسن ـ که

یکی از شاگردان آذرکیوان بوده ـ به‌وی گفته است که من از موبد سروش ـ فرزند آذرکیوان روحانی مشهور زردشتی مقیم پتنه که به‌سال **۱۰۲۷** هجری قمری، تقریباً سه سال قبل از تولّد مؤلّف دبستان، در همان شهر فوت شد ـ **۳۶۰** دلیل در اثبات وجود خداوند شنیدم، ولی وقتی بر آن شدم که آنها را بنویسم، مقدورم نشد.

بر این اساس روشن است که محمّد محسن، شخص دیگری، جز مؤلّف دبستان بوده است. آیا باید فرض کنیم که دو تن شاعر، هر دو یك نام داشته‌اند؟ چنین فرضی با توجّه به‌اینکه هیچیك از تذکره نگاران شعرای فارسی زبان، اشارتی به‌دو تن شاعر محسن فانی نام ندارند، باطل است[۴۵].

راستی را، هیچ دلیلی ندارد که ما گوینده‌ی آن رباعی در آغاز دبستان را، مؤلّف دبستان فرض کنیم، زیرا ممکن است عبارت گنگ «محسن فانی گوید» توسّط کسانی که میدانسته‌اند که قائل آن رباعی محسن فانی است، در نسخه‌های دستنوشت لکنهو و بمبئی اضافه شده باشد. پیداست که منظور کسانی که این عبارت را به نسخه یا نسخه‌های خود اضافه میکردند، تعیین و تشخیص گوینده‌ی همان رباعی بوده است، نه تعیین و تشخیص مؤلّف دبستان.

محقّقی از اهالی کشمیر که دیوان محسن فانی را در ایران گردآوری و منتشر کرده است[۴۶]، گمان میبرد که راهی دیگر برای نسبت دادن تألیف دبستان به‌محسن فانی یافته است. وی مینویسد: دو رباعی در دیوان محسن فانی است که اوّلی این چنین شروع میشود:

«راهی به‌میان بود میان من و شاه ره قطع نمودیم و شدیم بر درگاه»

و رباعی دوم چنین است:

«از بسکه ز هر سلسله دلگیر شدم سر سلسلهٔ حلقهٔ زنجیر شدم
بر پا کردم سلسلهٔ پیر و مرید هم ملاّ شاه و هم میان میر شدم».

و در دیوان فانی، همچنانکه در دبستان نیز، اشارات و تذکّرات فراوانی درباره‌ی ملاّ شاه بدخشانی و پیر او میان میر قطب قادریهای لاهور، وجود دارد.

پیداست که این اشعار و تذکّرات و اشارت به‌ملاّشاه بدخشانی و میان میر در دیوان فانی، نمیتواند بدان معنی باشد که محسن فانی مؤلّف دبستان بوده است. این اشعار و اشارات و تذکّرات، دست بالایش، میتواند حکایت از آن داشته باشد که محسن فانی و مؤلّف دبستان، معاصر یکدیگر بوده‌اند.

از سویی، در دیوان فانی، و نیز در منابع دیگر، شواهدی به‌دست نمیآید

که فانی، جز به‌حدود الله آباد، به‌هند شرقی ـ که مؤلّف دبستان متذکّر است که بدانجایها مسافرت کرده است ـ رفته باشد. و نیز بیّنه‌یی به‌دست نیست که فانی با پتنه ـ که زادگاه مؤلّف دبستان است ـ سروکاری داشته است. همچنین هیچگونه اماره‌یی نیست که نسبت فانی با زردشتیان را برساند. فانی معتقد متعصّب احمد مرسل بوده و ارادت زیادی به‌ملّاشاه و میان میرقادری ـ که با احترام و تعظیم و تکریم بسیار در نوشته‌های داراشکوه و جهان‌آرا از ایشان یاد شده ـ داشته است.

مدرك بسیار قابل توجّهی که درباره‌ی یکی نبودن محسن فانی و مؤلّف دبستان وجود دارد، بیاض کهنه و نادری است که در کتابخانه‌ی شرقی عمومی پتنه نگهداری میشود. در این بیاض، نامه‌یی از محسن فانی به‌میرك شیخ ـ یکی از منصبداران مغولی ـ به‌نظر میرسد، که در آن نامه، محسن فانی، صراحةً، بیزاری خود از شیعیان را بیان میکند، و حال آنکه مؤلّف دبستان، به‌هیچ وجه، عبارتی در مذمّت و مخالفت معتقدین ادیان ـ خاصّه مسلمانان ـ ننوشته، و خود را علاقه‌مند به‌همه‌ی دین‌آوران و ادیان نشان میدهد. مؤلّف دبستان، نه مبلّغ آیینی و نه مخالف دینی است، بلکه او، آنچه را که دیده، یا از معتقدین ادیان و مذاهب شنیده ـ فقط به‌عنوان گزارش ـ نوشته است:

«نامه‌نگار را از این گزارش، جز منصب ترجمانی نیست».

نکته‌ی قابل توجّه دیگر آنکه، هیچیك از تذکره‌نگاران شعرای فارسی زبان، که شرح حال محسن فانی را نوشته‌اند، متذکّر نشده‌اند که وی مؤلّف دبستان است. از سویی، سراج‌الدّینِ علی خان آرزو، در تألیف خود به‌نام مجمع‌النّفایس، کتاب دبستان را به‌ملاّ موبد نسبت میدهند، و نیز رحم علی خان ایمان، در تألیف مشهورش منتخبات‌اللطایف که به‌بسیاری کتب و مؤلّفین پرداخته، از کتاب دبستان، با نام دبستان موبدی یاد میکند و تألیف آن را به‌ملاّ موبد شاه نسبت میدهد، و آخرالامر، شاه نوازخان، در تألیف خود به‌نام مآثرالامراء، نه تنها از آن کتاب به‌دبستان موبدی تعبیر میکند، بلکه مؤلّف آن را نیز مشخّص میکند و مینویسد: «برخی مسائل این مذهب، ذوالفقار اردستانی متخلّص به‌موبد در دبستان خود آورده». شاه نوازخان، مآثرالامراء را در حیدرآباد ـ و نه چندان با فاصله از هنگامی که مؤلّف دبستان به‌آن شهر وارد و در آنجا مقیم شده است ـ نوشته است، و شاید اطّلاع خود را از کسانی که از چند و چون قضیّه آگاه بوده‌اند، دریافت کرده باشد.

دور از حقیقت است اگر تصوّر کنیم که همه‌ی مؤلّفین معاصر با نویسنده‌ی دبستان، با یکدیگر تبانی کرده‌اند تا نام و شخصیّت و عقاید و

تمایلات مردی را که با بسیاری از مشایخ و سرشناسان هندو و مسلمان ملاقات و گفتگو داشته و حال به‌دلایلی ترجیح داده که از نام و عنوان خود یادی نکند، کتمان کنند و هیچ چیز درباره‌ی وی ننویسند.

آنچه از متن دبستان، درباره‌ی مؤلّف آن به‌دست میآید، آنکه: مؤلّف دبستان نه مسلمان بوده، نه هندو بوده، نه شاعری کشمیری بوده، نه پارسی زردشتی بوده، نه یك ایرانی بوده، بلکه وی در سال ۱۰۲۹ هجری قمری که سه تن از شاگردان نامآور آذرکیوان فوت شده‌اند، یا اندکی قبل از آن، در پتنه زاده شده است. در همین سال، یکی از شاگردان آذرکیوان، به‌نام موبد هوشیار (که در سال ۱۰۵۰ هجری قمری در آگره فوت شد) مؤلّف دبستان را نزد جوکی هندی بالك ناتهه برده، و پنج سال بعد، همو، مؤلّف دبستان را که کودکی خردسال بوده، در آغوش، به‌مرتاض هندی ـ چتروپه ـ معرّفی کرده است. مؤلّف دبستان، در آگره، تحت سرپرستی پنج تن از شاگردان آذرکیوان و موبد سروش ـ فرزند آذرکیوان ـ که مؤلّف دبستان یاد ایشان را کرده است، قرار داشته است.

در نسخه‌یی دستنوشت و تحشیه شده از دبستان که از آنِ ملاّ فیروز، دانشمند و فاضل مشهور و مترجم دساتیر و مؤلّف سه جلد جرج نامه و بسیاری کتب دیگر، اهل بمبئی بوده، آمده است که: مؤلّف دبستان شت داور هوریار که نام خود را به‌امیر ذوالفقار حسینی تغییر داده، و موبد شاه تخلّص میکرده، میباشد.

گذشته از عناوین اردستانی، ساسانی و امیرحسینی، عنوان ذوالفقار جالب توجّه است.

در برگ اضافی آغاز دستنوشت با ارزشی که روزگاری در کتابخانه‌ی پربار راجه پیاره لال فاتح بوده، یادداشتهای بسیاری توسّط مالکان قبلی آن دستنوشت آمده بود. یکی از مالکان قبلی ـ که از مهاجران ایرانی، موسوم به‌ابوالقاسم ساسانی بوده ـ نوشته است که گرچه مؤلّف دبستان نام خود را آشکار نساخته، ولی وی شكّ ندارد که مؤلّف، از پارسیان زردشتی، از شعبه‌ی آذر هوشنگیان شاخه‌ی آبادیان بوده و دبستان را در حومه‌ی پتنه تألیف کرده است. از این دستنوشت، اکنون اثری نیست، لکن عکس بعضی از صفحات آن درکتابخانه‌ی شرقی عمومی پتنه در دسترس است.

نکته‌ی مهمّ و قابل توجّه دیگر آنکه وقتی مؤلّف دبستان از مباحثه‌ی خود با هندوان یاد میکند، این عبارت جالب دقّت را مینویسد که:

«چون روزگار ناپیدار این نامه‌نگار را از پارسیان جدا افگند و هم

انجمن سرامتان صنم و بت طلبان و پرستندهٔ وثن ساخت...».

آیا منظور مؤلّف دبستان، از پارسیان، ایرانیان است، یا آنچه بیشتر متبادر به‌ذهن میشود، پارسیان مقیم هندوستان، خاصّه پتنه، که شاگردان آذرکیوان در آنجا گردآمده بودند، میباشد؟

بنابراین، و با توجّه به‌همه‌ی آنچه گذشت، اولاً دلایل بسیاری دالّ بر آن است که محسن فانی مؤلّف دبستان نبوده است، ثانیاً دلایل و قرائن بسیاری، هم از متن دبستان و هم از منابع دیگر، رهنمون است که مؤلّف دبستان با ملاّ موبد یا ملاّشاه تذکره‌نویسان یکی است.

خوشبختانه، کتابخانه‌ی شرقی عمومی پتنه دستنوشتی کمیاب ــ و در واقع منحصر به‌فرد ــ و قدیمی از دیوان موبد، که به‌خطّ شکسته‌ی نستعلیق، روی کاغذ نازك، در ۱۱۰ برگ، هر صفحه دارای تقریباً ۱۶ سطر، را مالك است. این دستنوشت، به‌دوبخش نامساوی تقسیم شده است. بخش نخست ــ برگهای ۱ تا ۸۸ ــ دیوانی مرتّب و منظّم از غزلها، قصیده‌های کوتاه و بلند، قطعات که برحسب ردیف و قافیه مرتّب شده، تقریباً ۱۲۵ رباعی و بسیاری فرد است. بخش دوم ــ یا بخش کوچکتر ــ که برگهای ۸۹ تا ۱۱۰ دستنوشت باشد، شامل مثنویها است که غیر مرتّب، به‌دنبال هم آمده و موضوعات آنها اساطیر و فلسفه و اخلاق و دین و تعلیم است. در این مثنویها، به‌کسان و جایهای تاریخی اشارتها شده و به همین جهت، صرف نظر از جنبه‌ی شعری آنها، سخت جالب توجّه مینماید. ظاهراً، عدم نظم و ترتیب در قرار دادن مثنویها، دلیلی جز مسامحه ندارد. در این بخش، کلماتی غیر خوانا است، مقداری کلمات خط خورده است و بعضی ابیات تکراری مینماید. چنین به‌نظر میرسد که دستنوشت حاضر، از روی دستنوشت دیگری، توسّط خود شاعر، استکتاب شده است که کاتب نام خود و تاریخ استکتاب را در آخر کتاب چنین یادآور شده است: موبد نوروز ولد شهریار در تاریخ اردیبهشت شهر تیر یزدگردی. مجموع ابیات این دستنوشت، روی هم ۶۴۱+۲۳۲۳ بیت است. شروع دستنوشت، برخلاف شیوه‌ی معمولٌ‌به مسلمانان، چنین است:

«بنام ایزد بخشایندهٔ بخشایشگر مهربان».

این دستنوشت، هیچگونه مقدّمه یا دیباچه‌یی ندارد و بعد از عبارتی که نقل شد، دفعةً با این شعر شروع میشود:

«ای برتر از احاطهٔ ذات و صفات ما   در ما چگونه‌ای شده پنهان ز ذات ما
هر هفت کرده ذات تو در شش جهت بسر   ای بی‌جهت چگونه‌ای اندرجهات ما
ما را به‌بازگشت ز آغاز کار نیست   چون نیستیم چیست فنا و ثبات ما

در اصل فصل نیست بوصلش مرا چه‌کار   از اصل ما به‌فصل نیاید برات ما»
و سپس فردی که وزنی دیگر دارد و متضمّن تخلّص شاعر است، ملاحظه میشود:
«فرعونی و موسائی بی‌نار جبل دیدم   تا غوطه زدم موبد دریای محبت را».
این دیوان نیز، همچون دبستان، مشحون از عقاید و آراء زردشتیان است. قابل توجّه آنکه، دراین دیوان، بسیاری ابیات که در دبستان نیز آمده، به‌چشم میخورد:
«ای نام تو سر دفتر اطفال دبستان   یاد تو به‌بالغ نظران شمع شبستان
بی‌نام تو ناگشته ز بام کام عجم را   هر چند بدانند کلام عربستان
با یاد تو دل در بدن سالك و عارف   شاهنشه آرام سریر طربستان
دریافته دریافت که دریافت جزاین نیست   موبد حق ادیب تو و گیتی ادبستان
هر راه که رفتم بسر کوی تو پیوست   مطلوب وجود تو و هستی طلبستان»
(ص ۷۶).

—

«زاهد و سامان‌پرستان راضی‌اند از ما که ما
خود شریك هیچ یك در دنیا و عقبی نه‌ایم
دشمنی خیزد ز شرکت، ما بقصد دوستی
آخرت را باختیم و در پی دنیا نه‌ایم» (ص ۶۶).

—

«گر رهرو مسلك مغانی   بر جامه مبند دل روانی
مسکن شودت بدن عدم را   هر چند محقّق دوانی»
(ص ۸۳)

(که به‌جلال‌الدّین دوانی مؤلّف اخلاق جلالی اشارت دارد).

—

«میان یار خود دیدیم و دادیم   بره جویان نشان بی‌نشان را»

—

«وقت نماز مرتبهٔ آدمیت است   دریاب وقت را که مبادا شود قضا»

—

«در حقیقت جسم بهر نفس غیر از گور نیست
عاقبت این کور در گورست، بینا کور نیست»

در اشعاری که در دبستان با قید «موبد گوید» مشخّص شده و چنان وانمود میشود که گویا مؤلّف دبستان شخص دیگری جز موبد است، بعضی مغایرتها با همان اشعار در دیوان موبد، به‌چشم میخورد. شاید، این ابیات، پیشتر، به‌هنگام تألیف دبستان و به‌مناسبت مطالب آن کتاب سروده شده و

شاعر، بعدها تغییراتی در آنها داده و وجه دوم را در دیوان خود وارد کرده است و ما اکنون هر دو وجه را در دبستان و دیوان ملاحظه میکنیم(۴۷)».

*

خلاصه‌ی آنچه محقّقین، پیشتر، درباره‌ی مؤلّف دبستان نوشته‌اند آنکه:

عدّه‌یی، تألیف دبستان را به‌شیخ محمّد محسن فانی کشمیری نسبت داده‌اند. پیداست که این نسبت سُست و با توجّه به‌دلایل متعدّد، غیرواقعی به‌نظر میرسد، چه:

اوّلاً هیچیك از تذکره‌نویسانی که به‌شرح حال محسن فانی کشمیری پرداخته‌اند، تألیف دبستان را به‌وی نسبت نداده‌اند.

ثانیاً در شرح حال محسن فانی کشمیری در تذکره‌ها، و نیز در اشعار وی، شاهدی و قرینه‌یی که حکایت از سفر وی به‌شرق هندوستان ـ که مؤلّف دبستان متذکّر است که به‌آن حدود سفر کرده ـ به‌دست نمیآید.

ثالثاً محسن فانی کشمیری، در عهد شاهجهان، در اللّه آباد، سمت حکومتی داشته است. مؤلّف تذکره‌ی گل رعنا مینویسد(۴۸):

«فانی، شیخ محسن از اکابر کشمیر است و در فضل و کمال و شاعری عدیم‌النّظیر. اکتساب فنون از ملاّ یعقوب صوفی کشمیری نمود و بعدِ تکمیل به‌درگاه صاحبقران ثانی شاهجهان رفت و به‌خدمت صدارت صوبهٔ اللّه آباد امتیاز یافته، به‌اللّه آباد شتافت و مرجع خاصّ و عامّ آن دیار شد.

چون صاحبقران ثانی، افواج قاهره را فرستاده، بلخ را تسخیر کرد و ندر محمّدخان والی بلخ گریخت و اموال او به‌ضبط درآمد، از کتابخانه‌اش، دیوان شیخ محسن، مشتمل بر مدح خانِ مذکور برآمد. بنابر آن، از نظر پادشاه افتاده، بی‌منصب، و از صدارت معزول گردید، امّا مراحم پادشاهی به‌سالیانهٔ فراخورِ حال، او را کامیاب ساخت. او به‌کشمیر رفته در کمال اعتبار به‌سر میبرد، حکّام کشمیر به‌خانه‌اش میرفتند. شیخ همواره، اوقات را به‌تدریس معمور میداشت. صاحب کمالان بسیاری از حاشیهٔ محفل او برخاستند، مثل محمّد طاهر غنی و حاجی اسلم سالم. شاعری دون مرتبهٔ اوست. رحلت او در سنهٔ احدی و ثمانین و الف واقع شد».

و حال آنکه، از دبستان، هیچگونه شاهدی که برساند مؤلّف آن، سمتی حکومتی داشته، به‌دست نمیآید.

رابعاً مؤلّف دبستان در مرگ یکی از پیروان بنام آذرکیوان، موسوم

به‌شیدوش، مرثیه‌یی سروده است که در دبستان، این چنین یاد آن را کرده است:

«نامه گردآور، در مرثیهٔ شیدوش گفته:

شیدوش تا ز دیدهٔ من بر کرانه شد — گر چشم خانه بود، به‌سر رودخانه شد

آرامگاه طایر قدسی سپهر بود — زین پست آشیان به‌فراز آشیانه شد

آزاده بود و زاد جز آزادگی نداشت — تن را به‌تن گذاشت، روانش روانه شد

جانش به‌ذات حضرت جان‌آفرین رسید — بیرون ز قید چرخ و زمان و زمانه شد»

در صورتی که در ضمن دیوان فانی به‌چنین مرثیه‌یی بر نمیخوریم و هیچ تذکره نویسی هم این مرثیه را به‌شیخ محسن فانی کشمیری نسبت نداده است.

خامساً شیخ محسن فانی کشمیری، مردی مسلمان سنّی مذهب متعصّب، و از شیعیان بیزار بوده و ابایی از بیان این بیزاری نداشته است[۴۹]، و حال آنکه مؤلّف دبستان، ظاهراً نسبت به‌تمام ادیان و مذاهب رفتار و نظری مسالمت‌جو و یکسان داشته است.

سادساً مؤلّف دبستان، بنا به‌شواهد و قرائن عدیده‌یی که از دبستان به‌دست میآید، از گروه آذرکیوانیان بوده است، و حال آنکه هیچ گونه بیّنه‌یی که نسبت و علاقه‌ی شیخ محسن فانی کشمیری را به‌آن گروه برساند به‌دست نیست و نام هیچیك از پیروان و شاگردان آذرکیوان، در ضمن اشعار دیوان وی دیده نمیشود.

در مورد نسبت دادن تألیف دبستان به‌شیخ محسن فانی کشمیری، همه‌ی قرائن و شواهد حکایت از آن دارد که گویا یکی دو تنی از کسانی که نسخه‌یی دستنوشت از دبستان داشته‌اند، چون آن را به‌مطالعه گرفته‌اند و به‌رباعی «عالم چوکتابی است پر از دانش و داد...» رسیده‌اند، چون مؤلّف دبستان سراینده‌ی آن رباعی را معرّفی نکرده بوده، ایشان بنا به‌اطّلاعی که از منابع دیگر داشته‌اند، در حاشیه‌ی صفحه‌یی از دبستان که آن رباعی در آن صفحه آمده بوده، عبارت «محسن فانی گوید» را، فقط و فقط به‌منظور مشخّص کردن سراینده‌ی همان رباعی، اضافه کرده‌اند. بعدها کسانی که درصدد یافتن مؤلّف دبستان بوده‌اند، ساده دلانه، این عبارت «محسن فانی گوید» را ـ که اتّفاقاً در صفحه‌ی اوّل نسخ دبستان اضافه شده است، چرا که آن رباعیِ محسن فانی در صفحه‌ی اوّل آن نسخ بوده ـ به‌کلّ تألیف تسرّی داده و تألیف دبستان را به‌شیخ محسن فانی کشمیری نسبت داده‌اند.

وجود رباعی سروده‌ی شیخ محسن فانی کشمیری در دبستان و نیز توجّه

به‌تاریخ تألیف دبستان و تاریخ مرگ شیخ محسن فانی کشمیری، میتواند حکایت از آن داشته باشد که مؤلّف دبستان و شیخ محسن فانی کشمیری، معاصر یکدیگر بوده‌اند، و لاغیر.

عدّه‌یی دیگر از کسانی که در جستجوی مؤلّف دبستان بوده‌اند، تألیف آن را به‌میرذوالفقار علی‌الحسینی اردستانی یا آذرساسانی متخلّص به‌موبد نسبت داده‌اند. این انتساب نیز با توجّه به‌دلایل عدیده، بی‌وجه و سست است، چه:

اولاً مؤلّف دبستان، در هشت مورد، اشعاری (جمعاً در پانزده بیت) از شاعری به‌نام (یا متخلّص به) موبد، به‌قید «موبد گوید» نقل کرده است، این چنین:

«ای نام تو سر دفتر اطفال دبستان — یاد تو به‌بالغ خردان شمع شبستان
بی‌نام تو ناگشته زبان کام عجم را — هر چند بدانند کلام عربستان
با یاد تو دل در بدن سالك و عارف — شاهنشه آرام سریر طربستان
هر راه که رفتم به‌سر کوی تو پیوست — مطلوب وجودی تو و هستی طلبستان
دریافته دریافت که دریافت جز این نیست — موبد، حقِ ادیب تو و گیتی ادبستان»

(صفحه‌ی ۳).

«موبد گوید:

در حقیقت جسم بهر روح باشد گور تنگ — گور گر در گور باشد سور بینی سور نیست
گور گر در گور باشد زنده از زندان رهد — حیف سلطان بدن را موبدا دستور نیست»

(صفحه‌های ۳۷ـ۳۸).

«موبد گوید:

گر رهرو مسلك ردانی — بر جامه مبند دلِ روانی
مسکن شودت بدن عدم را — هر چند محققِ دوانی»

(صفحه‌ی ۴۱).

«موبد گوید:

بادهٔ جان فلك ساقی به‌جام عقل ریخت
پر شراب روح انسان کرد نُه مینای چرخ»

(صفحه‌ی ۱۲۲).

«موبد گوید:

سوآل بیزبان باشد به‌دیده — شنیده کی بود مانند دیده»

(صفحه‌ی ۱۹۴).

«موبد گوید:

میان یار خود دیدیم و دادیم · به‌رهجویان نشان بینشان را»

(صفحه‌ی ۲۸۱).

«موبد گوید:

وقت نماز مرتبهٔ آدمیّت است دریاب وقت را که مبادا قضا شود»

(صفحه‌ی ۳۵۲).

«موبد گوید:

«زاهد و سامانپرستان راضیند از ما که ما خود شریك هیچیك در دنیا و در عقبی نه‌ایم

دشمنی خیزد ز شرکت، ما به‌قصد دوستی آخرت را باختیم و در پی دنیا نه‌ایم»

(صفحه‌ی ۳۶۲).

همچنانکه ملاحظه میشود، در نقل این اشعار از شاعری به‌نام (یا متخلّص به) موبد، مؤلّف دبستان هیچگونه اشارتی ندارد که سراینده‌ی آنها خود وی است. او در نقل اشعار موبد، همانگونه رفتار میکند که در نقل اشعار سعدی، عرفی شیرازی، میرابی، عطّار، حافظ، جامی، مولوی، سنایی، سیّدعلی همدانی، شاه سبحان، یزدانستای، امامقلی وارسته، محمّد شریف، پرویز، فرّایرج، اسمٰعیل صوفی اردستانی و...

ثانیاً مؤلّف دبستان، در دبستان، فقط در یك مورد، شعری از خود نقل کرده و به‌صراحت متذکّر است که سراینده‌ی آن شعر خود وی است، این چنین:

«نامه گردآور، در مرثیهٔ شیدوش گفته:

شیدوش تا ز دیدهٔ من بر کرانه شد گر چشم خانه بود به‌سر رودخانه شد

آرامگاه طایر قدسی سپهر بود زین پست آشیان به‌فراز آشیانه شد

آزاده بود و زاد جز آزادگی نداشت تن را به‌تن گذاشت، روانش روانه شد

جانش به‌ذات حضرت جان‌آفرین رسید بیرون ز قید چرخ و زمان و زمانه شد»

(صفحه‌ی ۴۴)

و در این مرثیه‌ی چهار بیتی، هیچ اشارتی به‌تخلّص موبد نیست، و ما مرثیه را، در دیوان موبد هم نمییابیم.

ظاهراً، بعضی از تذکره‌نویسان، و نیز بعضی از کسانی که نسخه‌یی دستنوشت از دبستان داشته‌اند، به‌اعتبار آنکه دبستان با پنج بیت شعر در تعظیم و تکریم خداوندی، از شاعری که موبد تخلّص میکرده ـ و در بیت آخر همان پنج بیت هم تخلّص خود را آورده ـ شروع میشود، مؤلّف دبستان را همان موبد فرض کرده و چون راستی را که شاعری به‌نام میر ذوالفقار علی‌الحسینی اردستانی یا

آذرساسانی میشناخته‌اند که تخلّص موبد داشته، تألیف دبستان را به‌وی نسبت داده‌اند(۵۰).

چنان به‌نظر میرسد که مؤلّف دبستان، به‌دو سبب آن پنج بیت شعر موبد را در سرآغاز دبستان قرار داده است: یکی آنکه این پنج بیت در تعظیم و تکریم خداوندی بوده و میتوانسته در حکم خطبه‌ی آغاز کتاب محسوب شود، دوم آنکه بیت اوّل این قطعه متضمّن کلمه‌ی دبستان، که مؤلّف کتاب، برای عنوان تألیف خود میپسندیده، بوده است، و لاغیر.

*

راستی را مؤلّف دبستان کیست؟. دیگر بار به‌دبستان باز گردیم.

۱. مؤلّف دبستان، در میان پیروان و شاگردان آذرکیوان، در پتنه، همان شهری که آذرکیوان در آن شهر فوت شد، زاده شده است.

۲. مؤلّف دبستان، تحت سرپرستی و تربیت موبد هوشیار، یکی از شاگردان آذرکیوان، قرار داشته است.

۳. مؤلّف دبستان، در زمره‌ی دیگر آذرکیوانیان، از پتنه به‌اکبرآباد کوچیده شده است.

۴. مؤلّف دبستان، آذرکیوان را بزرگترین مردی که میشناخته معرّفی میکند و از هیچگونه تعظیم و تکریم درباره‌ی وی کوتاهی نمیکند.

۵. مؤلّف دبستان، در تعلیل و تحلیل مسائل آیینی، به‌نوشته‌ها و اقوال شاگردان آذرکیوان ـ و گاه دساتیر ـ استناد میجوید.

۶. مؤلّف دبستان، تنها شعری که از خود یاد کرده، چهار بیتی در مرثیه‌ی شیدوش، یکی از شاگردان و پیروان آذرکیوان است.

۷. مؤلّف دبستان، نخستین و نسبةً مشروحترین بخش کتابش را به‌آذرکیوان و پیروان او و آیین دساتیری اختصاص داده است.

۸. مؤلّف دبستان، نه تنها در شرح آیین دساتیری، بلکه در توضیح دیگر آیینها هم که از جانب خود چیزی نوشته، همان زبان و اصطلاحات مطلوب آذرکیوانیان را به‌کار گرفته است.

همه‌ی این قرائن و شواهد، کافی است تا از بن دندان معتقد شویم که مؤلّف دبستان یکی از پیروان پر و پا قرص آذرکیوان و آیین دساتیری است، آنهم معتقدی مورد احترام سایر آذرکیوانیان.

وقتی مؤلّف دبستان کودکی خُردسال، مثلاً دو یا سه ساله، است، چهار تن از نام آورترین و شاید معمرترین شاگردان آذرکیوان به‌نامهای خراد و فرشیدورد و بهمن و خردمند، در حقّ مؤلّف دبستان دعای خیر میکنند و نوید دریافت مقصد اعلیٰ توسط وی را میدهند، و مؤلّف دبستان از این قضیّه چنان خرسندانه یاد میکند که گویی این دعای خیر مستجاب شده و مؤلّف مقصد اعلیٰ را دریافته است. آیا دعای خیر آن چهار تن از نوع «الٰهی خوشبخت بشوی»، «الٰهی محتاجِ نامرد نشوی»، «الٰهی کاسه‌ی چه کنم به‌دست نگیری»، «لٰهی از جوانیت خیر ببینی» بوده است؟ آیا اینگونه دعاها ارزش آن را دارد که مؤلّف، رضایتمندانه از آنها یاد کند؟ و آن مقصد اعلٰی که آن چهار تن نوید دریافت آن را داده‌اند، چگونه مقصدی است که گویا مؤلّف دبستان آن را دریافته است؟

به‌سال **۱۰۲۸** هجری قمری، موبد هوشیار، یکی از شاگردان نام‌آور آذرکیوان، مؤلّف دبستان را نزد بالك ناتهه برده، و بالك ناتهه در باره‌ی مؤلّف دبستان دعای خیر کرده است. آیا دعای بالك ناتهه از نوع دعاهای فقرای هندو در حقّ صدقه‌دهندگان بوده است؟ آیا چنین دعایی ارزش یاد کردن دارد؟ و به‌هر رو، چرا موبد هوشیار کودك خردسالی را نزد بالك ناتهه برده است؟ در دبستان هیچگونه شاهدی و اشارتی که دالّ بر بیماری مؤلّف در اوان کودکی وی باشد، نیست تا معتقد شویم که موبد هوشیار مؤلّف دبستان را برای شفا یافتن و بهبود، نزد بالك ناتهه برده باشد. آیا موبد هوشیار واجب دیده است که مؤلّف دبستان را نزد بالك ناتهه ببرد، یا بالك ناتهه خواستار دیدار این کودك شده است؟ بالك ناتهه در مورد مؤلّف دبستان گفته است که این کودك خداشناس خواهد شد، و مؤلّف دبستان از این گفته‌ی بالك ناتهه چنان یاد میکند که گویی در حال نوشتن دبستان، دعای بالك ناتهه مستجاب شده، و وی خداشناس است.

به‌سال **۱۰۳۳** هجری قمری، که مؤلّف دبستان لااقل هفت ساله بوده، موبد هوشیار وی را در آغوش، نزد جوکی بنام هندو چتروپه برده است. چرا موبد هوشیار، کودکی را که لااقل هفت سال سنّ دارد و میتواند به‌خوبی راه برود، در آغوش نزد چتروپه برده است؟ وقتی هیچ قرینه‌یی نیست تا احتمال علیلی یا بیماری مؤلّف دبستان در آن سنّ را بدهیم، آیا این در آغوش بردن وی، به‌واسطه‌ی احترام کردن و گرامیداشتن آن کودك نبوده است؟ مؤلّف دبستان کیست که در هفت سالگی آنچنان عزیز دردانه است که پرستارانش در آغوش

به‌اینجا و آنجایش میبرند؟ و مؤلّف دبستان مینویسد که چتروپه از دیدن وی ـ این کودك هفت ساله ـ خوشدل شد، و این خوشدلی، برای چتروپه آنچنان گرانقدر بود که یکی از مریدان خود کنیش من نام را مأمور کرد که تا وقت رسیدن مؤلّف دبستان به‌سنّ تمیز (مثلاً پانزده ـ شانزده سالگی) در خدمت و همراه مؤلّف دبستان باشد، و کنیش من به‌دستور و امر مراد خود چنان نیز کرده است. اگر مؤلّف دبستان از نظر نسب و شخصیّت، همچون هزاران کودك دیگر بوده است که لابد چتروپه میشناخته است، چه داعی داشت که مریدی را مأمور خدمت آن کودك بخصوص بکند؟ آیا مریدان چتروپه کاری واجبتر از خدمت کودکان نداشته‌اند؟

وقتی مؤلّف دبستان، از سنّ کودکی و نوجوانی فراتر میشود و به‌مردی میرسد، شخصیّتی است وارد و آگاه به‌رموز یزدانیان و تأویلات آذرکیوانیان، و گفتارش حجّت برای آنان:

«داور هوریار که دارای سکندر کردار است، از نامه‌نگار، از رمز یزدان و آهرمن پرسید. گفته آمد که: نور عبارت از بود است و ظلمت اشارت به‌نابود. یزدان نور است که هستی است و آهرمن ظلمت که نیستی باشد. آنچه گفته‌اند که آهرمن ضدّ یزدان است، اشارت بدان است که یزدان وجود است و ضدّ وجود جز عدم نَبوَد» (صفحه‌ی ۱۱۴).

«شت داور هوریار با گردآور نامه گفت: «در رمزستان، از زردشت دیدم که وزیر پادشاه گیتی را فرزندان چندانند که به‌شمار در نیایند. در بدایت، ایشان را به‌مکتب فرستد تا به‌اطفال رعایا در دبستان دانش اندوزند. اگر پسران وزیر، دانشمند گردند، دستور ایشان را به‌نزد خویش خواند و از مقرّبان پادشاه گرداند و اگر بیدانش مانند، ایشان را فرزند نشمرده، به‌رعیّتی تعیین فرماید و نزد خویش نگذارد و میراث خود بدین گروه حرام سازد»».

نامه‌نگار پاسخ داد که:٠ چنان به‌خاطر میرسد که از پادشاه گیتی، اشارت به‌ایزد بیچون کرده، وزیر او عبارت از عقل اوّل است و فرزندان وزیر نفوس ناطقه و دبستان عالم عنصری و ابدان آخشیجانی، اطفال حواسّ و قوای تن. چون روانان پاینده، در این مکتب دانش اندوزند، عقل کلّ که پدر است ایشان را به‌خود راه داده، از نزدیکان حضرت صمدیّت گرداند و نفوسی که در این دبستان دانش نیندوخته‌اند، ایشان را به‌عالم مجرّدات که وطن عقل کلّ است راه نباشد و از مقرّبان حضرت جهان آفرین دور مانند و از جسمانیّات آخشیجان که مقام رعایا است، ترقّی نکنند و از میراث عقل کلّ

که عِلم است بیبهره باشند» (صفحه‌ی ۱۱۷).

«زردشت گفته که: «بحری است شگرف در عالم علوی و از نَم آن سترگ دریا، سرابی عظیم در جهان سفلی پدید آمده، بر گونه‌یی که در این جهان جز آن سراب چیزی دیگر را وجود نمانده، بدان سان که در گیتی علوی جز آن بحر، هستمند نیست».

شت داور هوریار، با گردآور نامه گفت: «حقیقت این رمز چیست؟».

جواب داده شد که: شگرف دریا اشارت به‌ذات مطلق و وجود بحت ایزد است و سراب اشارت به‌ممکنات است که فی‌الحقیقة وجود ندارد و به‌خاصیّت وجود حقیقی، موجود در نظر مینماید، چنانکه گفت از نَم آن بحر سراب بهمرسید» (صفحه‌ی ۱۱۷).

«راقم با شیدوش گفت: توان گفت که (در عقاید هندوان) مراد از مچهه رَبِّ آب است، چه ایشان میگویند عفریتی بیدها را در آب برده، بشن به‌آب در شده، عفریت را کشته، بیدها را باز آورده، مچهه برای آن گفتند، چه ماهی را به‌آب باز بستگی است، و از کورم - یعنی کَشَف - مراد رَبِّ زمین است چه در قصص این طایفه آمده که اوتارکورم - یعنی کَشَف - برای آن است که زمین بر پشت خود بدارد و زمین بر پشت کَشَف است. کَشَف را برای آن بیان کردند که هم بَرّی و هم بحری است و هم بعد از آن زمین است، و از خوك مراد است شهوت و تناسل حیوانات، و آنچه گویند عفریتی بود، زمین را بدزدید و به‌آب در آمد و بشن به‌صورت خوك شده، او را به‌دندان کُشت، عفریت اشارت به‌فجور است که زمین به‌آب شهوت تباه گرداند، چون قوّت روحانی یاور بود، به‌دندان عفّت، عفریت فجور را براندازد و خوك برای آن آوردند که شهوت صفت خوك است و اوتار برای آن گفتند که عفّت نیکو است، و نرسنگهه رَبِّ شجاعت است، چون شجاعت محمود است. نرسنگهه هیأتی بود که سر شیر و تن آدمی داشت، وگر تهوّر خواستندی شیر گفتندی و از برهمن کوتاه، رَبِّ فکر و قوّت فکری و عاقل را خواستندی. کوتاهی اشارت به‌آن که با ضعیفی تن، کاری بزرگ از او سر زند. گویا در این باب گفته‌اند: کوتاه خردمند به‌از نادان بلند. و از راجه بل سخا و کرم جُسته‌اند.

شیدوش از این تأویل خرّم گشت» (صفحه‌ی ۱۲۹).

«نامه نگار با شیدوش بن انوش گفت: شاید که (در عقیده‌ی هندوان) مراد از پدران کواکب، عقول باشند، چه در اصطلاح حکماء، عقول را آباء نیز نامیده‌اند. اینکه عیسیٰ، خدای تعالیٰ را، پدر گفته، از این دست است»

(صفحه‌ی ۱۳۲).

مؤلّف دبستان، نه تنها در خُردی، آنچنانکه دیدیم، بلکه در بزرگی هم شخصیّتی است مورد احترام معتقدان دیگر آیینها، و آنچنان ارج و منزلتی دارد که نظرات و تأویلاتش، برای ایشان، پذیرفتنی است:

«رای روپ که از راجه‌های دانا است از نامه‌نگار پرسید که: «در خواب دیده میشود که زخمی منکر بر بدن رسیده، چون از خواب برمیآیم اثری از آن نمیبینم، میدانم که خیالی بوده، و اگر در خواب با زنی مباشرت واقع میشود، در بیداری زیر جامه ملوّث به‌منی میبابم. در شقّ ثانی چرا اثر میباشد؟».

به‌عقیدهٔ این طایفه [: ویدانتیان]، بدین گونه پاسخ داده شد که: اینکه تو آن را بیداری میپنداری، به‌زعم کیانیان، آن هم خواب است، و در خواب انگاشته‌یی که بیدار شدم، چه بسا هنگام، در خواب دیده میشود که بیدار شدم و آنچه دیدم در خواب بود. بر این گونه، این بیداری، نزد بیداردلان کیانی، خوابی است» (صفحه‌ی ۱۴۹).

«یکی از دانشمندان این طایفه [: شاکتیان] را نامه‌نگار دید که کتابی از مؤلّفات متأخّرین خود، در این فنّ مطالعه مینمود و در آنجا یافت که سوای دختر خود، با همهٔ زنان توان آمیخت. شروع در نکوهش او نمود که: «این قول برخلاف قول اکابر قدیم این طایفه است، و در باستانی نامه‌ها چنین چیزی نیست».

آخر، حمل بر غلط کاتب نمود» (صفحه‌ی ۱۶۸).

«از ساده نامی شنیده شد که شخصی در آن جنگ (که میان شاهجهان و معتقدین به‌گرو هرگوبند واقع شد) تیغ بر گرو انداخت، گرو رد کرده، به‌ــــ برزد و گفت: «چنین نمیزنند، زدن این است»، بدان ضربت، کار غنیم بساخت.

یکی از مقرّبان گرو از نامه‌نگار پرسید که: «حکمت چیست که گرو در اثنای ضرب زدن گفت: ببین زخم چنین میزنند؟».

گفتم: به‌خاطر میرسد که تیغ انداختن گرو هم از راه آموزانیدن بود ـ چه گرو آموزگار را گویند ـ نه خشم، چه آن نکوهیده است» (صفحه‌های ۲۰۷ـ ۲۰۸).

«با او [: میان روشن بایزید انصاری]، مولانا زکریّا گفت: «تو خود را صاحب کشف قبور میگیری. با تو به‌گورستان رویم تا مُرده با تو متکلّم شود».

میان بایزید گفت: «اگر شما آوازه مُرده میشنیدید، شما را گمراه نمیخواندم».

با میان واصل روشنی، نامه‌نگار گفت که: بایستی حضرت میان فرمودی که: آواز شما اگر میشنوم، این آواز مرده است و از قبور اجساد برمیآید.
(میان واصل روشنی) خوشدل شده، برکنار حالنامه نبشت که: این نیز سخن حضرت میان است» (صفحه‌ی ۲۸۱).

و مؤلّف دبستان، قضیّه‌یی را تعریف میکند که بیان‌کننده‌ی احترام وی نزد معتقدین دیگر آیینهاست:

«ساده یکی از مریدان گرو است... نوبتی نامه‌نگار از کابل تا پنجاب با او رفیق بود. بندِ پوستینِ من گسست. ساده، در زمان، زنّار برآورده، به‌جای بند، پیوند داد. گفتم: چرا چنین کردی؟ جواب داد که زنّار بستن عقد خدمت است، هرگاه در پرستاری احباب کوتاهی کنم، نه زنّار بند باشم» (صفحه‌ی ۲۱۱).

با اینهمه آگاهیها که از شخصیّت مؤلّف دبستان داریم، هنوز سوآل پیشین به‌جای خود باقی است که: راستی را مؤلّف دبستان کیست؟ و در کدام منابع باید به‌دنبال نام و عنوان و نسب او بگردیم؟

آیا برای دست یافتن به‌شرح حال یك قدّیس عیسوی، کتب و رسائل و قصص یهودیان را میگردیم؟ آیا برای اطّلاع از سرگذشت یك عالِم یهودی کتب هندوان را بررسی میکنیم؟ آیا برای آگاهی از روایاتِ درباره‌ی یك عالِم مسلمان نوشته‌های بوداییان را جستجو میکنیم؟ و آیا...؟

مسلماً، خواننده‌ی با فراست پاسخ خواهد داد که: خیر، شرح حال یك قدّیس عیسوی را در کتب عیسویان و سرگذشت یك عالِم یهودی را در کتب یهودیان و روایات درباره‌ی یك عالم مسلمان را در کتب روایات مسلمانان خواهیم یافت.

خوب، وقتی مسلّم است که مؤلّف دبستان از پیروان آذرکیوان است و نزد آذرکیوانیان آنچنان قرب و منزلتی دارد که شمّه‌یی از آن گذشت، راه منطقی برای دسترسی به‌نام و عنوان و نسب و شرح حال وی، جستجو در کتب و رسائل و نوشته‌های آذرکیوانیان و بررسی مطالب آنهاست.

در فرصتی دیگر، از آذرکیوانیان و ادبیّات دساتیری گفتگو خواهم کرد. کنون را همینقدر عرض کنم که از آذرکیوانیان، بجز دساتیر و همین کتاب دبستان، کتب و رسائل زیر موجود و در دسترس است:

۱. منظومه‌ی آذرکیوان در بیان مکاشفات وی.

۲. شارستان، نوشته‌ی بهرام بن فرهادبن اسفندیار.
۳. زردست افشار، نوشته‌ی موبد سروش بن کیوان بن کامگار.
۴. جام کیخسرو، در شرح منظومه‌ی آذرکیوان، نوشتۀ موبد خداجوی بن نامدار.
۵. خویشتاب، نوشته‌ی موبد هوش.
۶. زنده رود، نوشته‌ی موبد خوشی.
۷. زوره‌ی باستانی، منسوب به‌آذرپژوه.
۸. رساله‌یی بی‌نام از درویشی آذرکیوانی در خودشناختی.

از این هشت منظومه و کتاب و رساله(۵۱)، چهارتای آنها که منظومه‌ی آذرکیوان، شارستان، زردست افشار و جام کیخسرو باشد، در دبستان یاد شده است و ظاهراً این بدان معنی است که تاریخ نظم و تألیف آنها قبل از تاریخ تألیف دبستان است که در این کتاب یاد شده‌اند، و منطقاً نباید در این چهار منظومه و کتاب و رساله یادی از دبستان باشد، و وقتی هم که احتمال بسیار ضعیف میدهیم و سنگی به‌تاریکی میاندازیم و هر یك از این چهار منظومه و کتاب و رساله را چندین بار بررسی میکنیم، هیچگونه اشاره‌یی به‌دبستان، یا کسی که دست اندرکار تألیف کتابی به‌نام دبستان یا در موضوع ملل و نحل باشد، نمییابیم.

چهار کتاب و رساله‌ی بعدی، یعنی خویشتاب و زنده رود و زوره‌ی باستانی و رساله‌ی بی‌نام را هم به‌دقّتی درخور ــ که این دقّت گاه به‌وسواس میکشد ــ میگردیم و هر یك را بارها و بارها میخوانیم و در هر کلمه‌اش تعمّق میکنیم، باز هیچگونه اشاریی ــ هر چند ضعیف ــ به‌دبستان و مؤلّف آن، در آنها نمییابیم. انگاری، این مؤلّفین و پردازندگان ادبیّات آذرکیوانی، هیچ خبری از کسی که خود آذرکیوانی بوده و در میان آذرکیوانیان پرورش و تربیت یافته و با راجگان و مشایخ نشست و برخاست داشته و کتابی در ملل و نحل نوشته و بخشی نسبةً مشروح از کتاب خود را به‌آذرکیوانیان اختصاص داده، نداشته‌اند. این چگونه ممکن است؟

در بررسی وسواس‌آمیز ادبیّات دساتیری و نوشته‌های آذرکیوانیان، گرچه به‌هیچ اشاره‌یی به‌دبستان و مؤلّف آن برنمیخوریم، ولی از مطلب جالب توجّه و درخور دقّتی اطّلاع مییابیم و آن اینکه: آذرکیوان، مراد و مقتدای آذرکیوانیان، فرزندی داشته به‌نام کیخسرو اسفندیار که آذرکیوانیان کتاب‌نویس و رساله‌پرداز،

از وی به‌تعظیم و تکریم فراوان و زایدالوصف، یاد میکنند. مثلاً، موبد هوش، مؤلف رساله‌ی خویشتاب، در چگونگی فراهم آوردن کتابش، مینویسد(۵۲):

«چنین گوید ملازم سدهٔ سنیهٔ عقلاء و خادم مخادیم یعنی فضلاء و حکماء، موبد هوش که: خلیفهٔ شیخ‌الانبیاء و امام رسُل، مظهر موعود **کیخسرو اسفندیاربن** قائم مقام استاد پیمبران و جانشین پیشوای وخشوران وخشور به‌استحقاق و پیمبر به‌اتّفاق اهل انصاف **آذرکیوان**، بدین بنده که از بدو امکان خانه‌زاد این طبقهٔ عالیه است و نجات ابد هم از بندگی این درگاه میجوید، فرمود که رسالهٔ حکیم بالغ خرد تمام هوش پیشتاب را... به‌لغهٔ متعارف این عصر، به‌عبارتی واضح ترجمه نمایی تا طلّاب فواید را منفعت آن عامّ گردد و این فرمان والاشأن سروشی نشان را به‌گوش هوش شنیده، اطاعت را خدمت به‌انجام رسانید...»

و نیز(۵۳):

«شت وخشور فاضل عامل جی افرام فرماید که: «احتیاج را از غنا بازدانند و غنا را از حاجتِ باز شناسند. چون ممکنات همه محتاجند به‌موجد، لابد موجودی باید که اصلاً به‌غیر خود محتاج نباشد تا اینها بدو ممکن باشند، و آن واجب‌الوجود است»، و مر این دلیل را رهبر اهل کشف **کیخسروبن** صاحب ناموس اعظم **آذرکیوان**، در صغر سنّ، بی‌نظر به‌کتب، با نامه گردآور تقریر کرد».

و نیز(۵۴):

«شت وخشور اهرمن برانداز فریدون فرماید که: «هر ممکنات موجود را یك واجب کافی است، چنانکه در صدور کثرت به‌ترتیب در کتب مبرهن است، و اگر واجبی دیگر بود، هراینه معطّل باشد و معطّل وجود را نشاید»، و مر این تقریر را بی‌وجدان این دلیل در کتاب، مظهرِ موعود **کیخسرو بن** صاحب ناموس زحل پایه **آذرکیوان** مذکور ساخت».

و نیز(۵۵):

«شت وخشور عامل عادل باذل مینوچهر فرماید: «از یك واجب‌الوجود، این عالَم سرزده. اگر واجب دیگر باشد، هر آینه از او نیز عالَمی پدید آید. اگر موجودات عالَم واجب ثانی، همین موجودات باشند، لازم آید که یك چیز را دو مکان طبیعی بوَد، و اگر غیر موجودات این عالَم بوَند، هر آینه ممکن نباشند و آنچه ممکن نیست، ممتنع خواهد بود، چه واجب نتواند که باشد از آنکه او را موجد نباید. و اگر از واجب ثانی هیچ موجود نیاید، معطّل بوَد، و بیکار هستی را نشاید»، و این دلیل را سالك طریق عرفان **ابن** صاحب ناموس

اکبر آذرکیوان، در صغر سنّ، بی‌آنکه بر این دلیل مطّلع باشد، با راقم نامه تقریر کرد».

و موبد خوشی، در بیان چگونگی ترجمه‌ی زنده رود توسّط وی، مینویسد(۵۶):

«عارف نورالانوار، واقف عقول و اسرار، دانای مبدأ و معاد، به‌کشف و نظر نبیّ انسان منظر فرشته سیر، رسول موجود، موجود حقیقی، امام موعود، مقصود تحقیقی، صاحب ناموس نامدار، ملك علی‌الاطلاق روزگار، مدّبر عالم به‌استحقاق، انسان مدنی به‌اتّفاق، قطب زمان و غوث ادوار، **کیخسرو** اسفندیار، بدین مست بادهٔ همیشه و آباد سروشی کیش خوشی خویش... فرمود که کتاب آفتاب تاب حکیم بالغ خرد زنده آزرم... [را]... به‌لغت مشهورهٔ دری آمیخته ترجمه نمای...».

و جالب دقّت آنکه ما، در دبستان که به‌شرح احوال آذرکیوان و شاگردان فراوان وی پرداخته، هیچگونه اثر و نشان و بحث و گفتگویی درباره‌ی این کیخسرو اسفندیار، که به‌قول صریح مؤلّفین خویشتاب و زنده رود، فرزند آذرکیوان، و نزد پیروان آذرکیوانی، جانشین وی بوده است، نمییابیم.

اگر یاد و ذکر کیخسرو اسفندیار فرزند آذرکیوان، فقط در خویشتاب و زنده رود آمده بود، میشد این چنین اندیشید که مثلاً این کیخسرو اسفندیار فرزند آذرکیوان، در ایران بوده و همراه پدرش ـ آذرکیوان ـ به‌هند نرفته بوده، و بعد از فوت آذرکیوان و هم بعد از تاریخ تألیف دبستان، از ایران به‌هند رفته و مؤلّفینی که بعد از تألیف شدن دبستان، کتاب و رساله پرداخته‌اند، با وی آشنا شده، یاد و ذکر او را در تألیفات خود آورده‌اند.

این توجیه که با توجّه به‌درجه‌ی اطّلاع مؤلّف دبستان از آیین دساتیری و سرگذشت آذرکیوانیان سخت بیپایه است، در صورتی درخور اعتنا بود که یاد کیخسرو اسفندیار فرزند آذرکیوان فقط و فقط در خویشتاب و زنده رود شده بود، و حال آنکه یاد کیخسرو اسفندیار فرزند آذرکیوان، در شارستان و زردست افشار و جام کیخسرو که مؤلّف دبستان زیر دست داشته و بارها به‌آنها اشاره و از آنها نقل کرده، نیز آمده است.

مؤلف شارستان، سبب عمده‌ی تألیف کتابش را چنین مینویسد(۵۷):

«امّا بر رأی ذوالالباب مبرهن است که جمعی از ناقصان جاهل که زشتی و بدکرداری از مجالست اشرار یا ناقابلی بالذّات در طبیعت ایشان

معجن است و السنهٔ آن گروه شقی به‌بهتان و کذب که عندالله و النّاس اقبح قبایح است جریان میابد در شأن جمعی که بانی قواعد و باعث استحکام رسوم رتبت ادیانند ارتکاب مینمایند اعتبار بر جمعی که به‌هیچ وجه من‌الوجوه نزد عقل جایز نیست تمسّك میدانند هر چند آن را در نظر اهل عرفان وجودی و پیش ارباب بصیرت بودی نیست، زیرا که من الازل الی‌الیوم حتّی‌الابد فجّار و اشرار ضدّ اخیار و احرارند.

قیل انّ‌الله له ذو ولداً   قیل انّ‌الرّسول قدکهنا

لیکن جمعی را که از گفتار فاسدهٔ خود گمراه میسازند، مع‌هٰذا مخدوم زادهٔ عالم اشرف **کیخسرو** در صغر سنّ از پدر نامدارش که از عظماءِ حکماءِ سلاطین اولیاء بود، و کردار او به‌محلّ تکرار خواهد یافت، جدا ماند، و هر چه در عهد صبی بشنوند به‌آن اُنس گیرند، فلهٰذا کتابی صریح‌البیان به‌اوضح عبارت تحریر یافت تا از احوال و کردار خود با خبر باشند و شجرهٔ خود را نیکو داند و به‌مردم کوتاه نظر نگرود، چه تاریخ پارسیان و کردارشان در میان مردم حال چندانی نیست و جراید عواید آن در تحت فصفاص کلمات مستور مانده و اهل روزگار به‌وسایط اعتبار قلم اغلاق بر آن کشیده‌اند. بنابراین مقدّمات، فقیر حقیر کثیرالتّقصیر المحتاج الی رحمة‌الله الاحدالسّتار بهرام بن فرهاد اسپندیار پارسی در این باب تصنیفی کرد که مشتمل و محتوی است بر بعضی فواید پارسیان و رفع اشتباه و اعتراضات که به‌مخاصمت اسناد کرده‌اند و این کتاب را موسوم به‌شارستان ساخت...»

و نیز(۵۸):

«به‌اتّفاق، ترویج و اعتبار سلطنت و استقلال حکومت از ملوك عجم است، هیچ احدی را در آن خلاف نیست و برعقیدهٔ پارسیان، جمعی از ایشان و فرزندان ایشان انبیاء بوده‌اند و گروهی اولیاء و انبوهی اتقیا... چه به‌استحقاق نتوان فردی از افراد انسان را در چنین مهمّی خطیر مدخل داد و این کَرَم و عطایی از جانب الله که از پدر، که مخصوص نبوّت بوده، به‌پسر یا ولایت یا نبوّت رسیده الیٰ **آذرکیوان** که این فقیر به‌دستبوس آن حضرت مشرّف شده، پس به‌طریق اولیٰ ایشان را میستاید، چه دیگران را در این باب دستی نیست، و **کیخسرو فرزند ارجمندش** که او سروشی است در این لباس جلوه فرموده، انوار ولایت از جبین او لامع. و این بزرگی اباعن جدّ در ایشان از آن است که حضرات، به‌التماس شاگردان، فرزند کامل درخواست کرده‌اند و هٰذا من تأییده و اعبد ربّك حتی یاتیك‌الیقین...».

و نیز(۵۹):

«... گاه گاه (مردی محمّد امین نام) نزد ذوالمکان خسرو حقیقی **کیخسرو** میآمد و سخنان شبه‌آلود میگفت. بنابر آن، ناراستی عقایدش باز نموده آمد تا منش والای خسروی را پسندیده آید و ثواب دنیوی و اخروی به‌بنده و بنده‌زاده عاید گردد.

بالجَمله، چون حضرت **کیخسرو که فرزند اعزّ ارجمند قدوةالاعیان آذرکیوان است**، داخل دارالسّلطنة لاهور گردید، به‌اتّفاق شاه احمد درویشی، به‌جانب بازار رفتیم، و برحسب اتّفاق از پیش خانهٔ محمّد امین عبور کردیم».

و نیز(۶۰):

«محمّد امین... به‌اتّفاق محمّد علی به‌خانهٔ من آمده، فقیر به‌حاجی سوائی که از محلاّت لاهور است رفته بودم به‌دیدن **کیخسرو** طال‌الله عمره و در راه با جمعی از کشمیریان ملاقات اتّفاق افتاد...»

و نیز(۶۱):

«امّا در هر روزگاری، عالَم را مدبّری باید، چه قطع تدبیر باعث سبب نظام و بقای نوع بر وجه تکمیل است. بر تحقیق سپاسی گروه، این رتبهٔ تعین نیوه و امامت در آذریّه است. بعد از نیاگان نامدار، حضرت **آذرکیوان صاحب این فرّ بوده و اکنون نبوت به‌فرزند نامدارش کیخسرو اسفندیار رسیده...**».

و نیز(۶۲):

«آنچه تا اینجا به‌تحریر آمد، مجملی از مطالب حکماء است، برای آنکه **کیخسرو** سلّم‌الله بر این مطالب واقف گردد و شمّه‌یی از کردار پدران خود که مروّج این علم بوده‌اند بداند و به‌طریق ایشان بکوشد...».

و نیز(۶۳):

«حضرت **کیخسرو اسفندیار که ولد خلف آذرکیوان است**، روزی که این فقیر از شاهنامهٔ حکیم فردوسی قصّهٔ اسفندیار میخواند، و چون به‌رفتن او [: اسفندیار] به‌جانب سیستان و خفتن شتر رسید، و این مصراع بخواند: «بفرمود کش سر بریدند و یال»، **کیخسرو** فرمود: «تا تو میگویی در کیش ما قتل حیوانات زندبار ـ یعنی کم‌آزار ـ جایز نیست، چرا اسفندیار شتر را کُشت؟».

پس حقیر از روی باستاننامه معروض داشتم که: شتر بخفت، بعد از آنکه تحقیق کردند، مرده بود، سرویال او را برید چه خوردن طعم حیوان مرده در کیش ایشان ممنوع نیست.

آن جناب فرمود که: در کارزار، بسی اسب و سوار از اسفندیار به‌قتل

رسیدند. آن را چه میگویی؟».

گفتم: مقتول نبرد را به‌نزد پارسیان و جراحت و زخم جزاست، چه گویند در نشاءِ سابق آن عمل نموده بود که در نَبرد یافت.

پس فرمود: «گفتی قتل زندبار ممنوع است و کشتن آزارمند به‌ضرب شمشیر جایز و رواست. ما دیده‌ایم که بَعضی آزارمندان موذی نیستند چه بعضی از کلاب مطلقاً حیوانی نمیکشند».

معروض داشتم که: آنچه موذی نباشد از آزارمندان، چون کلاب که قتل جانوری از او نبینند، قتل را نسزد.

و جز این کلمات در گفتار و از مطالب عالیّه، سخنان غریب از آن حضرت به این صغر سنّ مسموع میشود که اکابر در کبر سنّ نتوانند یافت و عجبتر آنکه در این خُردسالی مشغول است و از قیام لیل محظوظ».

و نیز، مؤلّف زردست افشار، در سبب ترجمه‌ی آن کتاب مینویسد(۶۴):

«سپاس بیشتر از قیاس حضرت مبدع عقل و واهب خیر و جاعل کل و فاعل حقیقی را که نورالانوار و ربّ‌الارباب است و درود بر سیّد و امام عالم امکان عقل اوّل که پدر تحقیقی و نور اقرب است و سایر ارباب اجرام علوی و اجسام سفلی از بسایط و مرکّبات تامّه و ناقصه، خصوصاً نیّر اعظم شت وخشور وخشوران، برگزیدهٔ یزدان، خدیو جهان راهنمای اوّل مه‌آباد را که راهبر ابدالآباد است و مدبّر عالم به‌استحقاق، خداوند صفت مملکت **کیخسرو اسفندیار** بن حضرت صاحب ناموسی **کیوان** ایوانی که صاحب‌الزّمان و والی امر است.

پس از این، چنین گوید راهرو طریقة حقّانی دادپویه بن هوش آمین که حضرت صاحب‌الامری مر این بنده را امر فرمودند که رسالهٔ... آذرگشسب را ترجمه کن به‌فارسی روشن دری آمیخته که افهام به‌ادراك آن قادر باشند، و بعد از تتمیم این خدمت، حضرت امام عادل و انسان مدنی کامل، این ترجمه را به‌خطاب مستطاب زردست افشار سربلند گردانیدند...».

و موبد خداجوی بن نامدار، در سبب تسمیه‌ی شرحی که بر منظومه‌ی آذرکیوان نوشته است، مینویسد(۶۵):

«... کیخسرو عالَم معانی، لهراسپ دیار نکته‌دانی، خورشید سهپر کامگاری، جمشید سریر نامداری، کیقباد ایوان عرفان، **کیخسرو بن کیوان**، به‌جام کیخسروش موسم ساخت».

این همه که از شارستان و زردست افشار و جام کیخسرو نقل شد، جای هیچ شكّ و شبهه‌یی باقی نمیگذارد که مؤلّف دبستان که این کتابها و رساله‌ها را

زیر دست داشته و به‌دفعات از آنها نقل کرده، نمیتوانسته از کیخسرو اسفندیار فرزند آذرکیوان، که جوانی بوده هم سنّ و سال مؤلّف دبستان و در همان شهر لاهور و اطراف آن که مؤلّف دبستان هم در آن شهر بوده میزیسته، بیخبر باشد، ولی شگفتا که در دبستان که شرح حال آذرکیوان و شاگردان و پیروان او به‌تفصیلی نسبةً چشمگیر آمده، از این کیخسرو اسفندیار فرزند آذرکیوان به‌هیچ وجه من‌الوجوه نشانی و یادی نیست.

بنابراین ملاحظات، آیا مؤلّف دبستان که چند سالی قبل از فوت آذرکیوان، در پتنه ــ یعنی همان شهر که آذرکیوان در آنجا مقیم بوده و در همان شهر فوت شد ــ زاده میشود و شاگردان و پیروان آذرکیوان مواظبت و نگهداری از وی را تعهّد میکنند و موبد هوشیار ــ شاگرد نام‌آور آذرکیوان ــ وی را، با آنکه به‌سنّی بوده که میتوانسته راه برود و تُند هم برود!، در آغوش میگرداند، و چتروپه مریدی از مریدان خود را به‌خدمت او میگمارد، و وقتی به‌سنّ رشد میرسد، آذرکیوانیان تفسیر و تأویل آنچه را که نمیدانند از وی جویا میشوند، و سپس در شهر لاهور و اطراف آن ساکن میشود، و در سفرهایش به‌اطراف و اکناف هند با راجگان و مشایخ نشست و برخاست میکند، و وقتی کتاب مینویسد به‌هیچ وجه لازم نمیبیند که از عنوان و نسب خود یادی بکند، و مهمّ آنکه در تألیفش، هیچ اشارتی به‌جانشین و فرزندِ آذرکیوان که امام گرامی و مقتدای عزیز و پیشوای محترم آذرکیوانیان، یعنی همان گروه که وی فصلی مفصّل از کتابش را به‌آنان اختصاص داده بوده، و بدون شکّ مؤلّف دبستان میبایست او را میشناخت، نمیکند، همان کیخسرو اسفندیار فرزند آذرکیوان نیست؟ و چرا که نباشد.

با توجّه به‌جمیع جهات و اسنادو مدارك و نوشته‌ها که به‌اشباع و تکرار به‌عرض رسید، این توجیه، محکم و معقول و پذیرفتنی به‌نظر میرسد.

پیش از این، شاعر و فاضل و محقّقی پارسی و مقیم هند، به‌نام کیخسرو بن کاوس، در همین باره، رساله‌یی پرداخته که اگر به‌آن گستردگی که عرض شد نیست و بسیاری از دلایل که اقامه کرده سست است، به‌هر حال مجاب‌کننده است. تکمیل فایدت را، و به‌منظور تذکّر فضل تقدّم وی دراین توجیه، رساله‌ی مختصر کیخسرو بن کاوس را بخوانیم(۶۶):

«به‌نام ایزد بخشایندهٔ بخشایشگر مهربان دادگر

ستایش و سپاس فزون از وهم و قیاس خداوندگاری را سزاست که

به‌قدرت کاملهٔ خویش نخست شت آزاد بهمن ـ یعنی حضرت عقل علیه‌السّلام ـ را که پاك از مادّه و پیکر است، بی‌زمان و هنگام برانگیخته و بر آن والاخامه، نقش ممکنات را بر تختهٔ هستی کشیده، و ثنا و نیایش بی‌پایان بر حضرت شیدانی تنان، به‌ویژه بر نخشهٔ یزدان و ملك ستارگان و فروزندهٔ جهان و قبلهٔ عالمیان حضرت آفتاب گیتی‌تاب که خلیفةالله است، و درود و تحیّات بیکران بر خلاصهٔ نوع انسان و استاد پیمبران و پیشوای وخشوران مالك‌الملوك ارشاد شت مه‌آباد روانشاد و فرزندان نامدارش که صاحبان ناموس و شمع هدایتند، خاصّه شاهنشاه سریر نبوّت و پیشوای طریق ولایت، برگزیدهٔ ملك منّان حضرت زراتشت مهر اسپنتمان انوشه‌روان باد.

امّا بعد، بر رأی منصفان ذوالابصار مبرهن تواند بود که چون در هر زمان بعضی از متعصّبان هر مذاهب که گرفتار زمان و مکانند، چنانکه حضرت مولانا رومی در مثنوی آورده:

«اختلاف خلق از نام اوفتاد   چون به‌معنی رفت آرام اوفتاد»

و در بند صورت و اسم، مقیّد و دین خود را حقّ و کیشهای دیگر را باطل میدانند و از این معنی که در هر کیشی به‌یزدان توان رسید، چنانکه در نامهٔ ایزد بیچون شت دساتیر وارد:

«شما ساشها فه کوی سماشاش ایسارام هز ایشارام افشارام آد: راهها به‌سوی خدا بیش از دَمهای آفریدگان است»(۶۷).

و در قرآن مجید نیز از این معنی خبر داده:

«الطرق الی‌الله بعدد انفاس‌الخلایق»(۶۸).

غافل و از مطالعهٔ کتبهای تصانیف بیگانه کیش خویش، اجتناب لازم دانسته، لاجرم از مطالب و فواید آن بیبهره میمانند، فلهٰذا برخی از مؤلّفان کتاب، بنابر مصلحت و رفع تعصّب آن گروه، اسم خود را ظاهر ننموده‌اند تا عوام‌النّاس از آن محترز نبوده، پی به‌مقصود برند، چنانکه مصنّف منصف کتاب دبستان‌المذاهب، که بدون جانبروی و طرفگیری، بیان اعتقدات هر گروهی و کیش و کنش هر انبوهی را بی‌کم و کاست رقمزد خامهٔ تحقیق نموده، نام نامی خود را آشکار نساخته.

امّا در این زمان، چون بعضی از طالبان در جستجوی نام صاحب کتابِ موصوف میباشند و جمعی او را پارسی و چندی وی را مسلمان دانسته، حتی برخی از زرتشتیان هندوستان نیز به‌گمان آنکه مؤلّف کتاب مذکور مخالف کیش پارسی بوده، لهٰذا این کمین بندهٔ هیچمدان کیخسرو بن کاووس پارسی(۶۹) که به‌فتور فهم و قصور دانش موصوف است، لازم دانسته که آنچه

در این باب به‌خاطر رسیده، مشروح و مبیّن سازد، تا شاید رفع گمان آن حقپژوهان گردد.

مخفی نماناد که بر چند دلایل، مبرهن میشود که نگارندهٔ کتاب مذکور از عظماءِ حکماءِ پارسیان، بل حضرت امام زمان کیخسرو بن دستورالدستوران و جانشین پیشوای پیمبران شت آذرکیوان است:

[دلیل] **نخست** آنکه: از روی کتبهای تصانیف پارسیان یزدانی ثابت است که آن حضرت موجود و خلیفهٔ برحقِ صاحب ناموس آذرکیوان بوده. دلیل ثبوت او آنکه:

در سطر **۱۱** صفحهٔ **۳** کتاب شارستان، حکیم الٰهی فرزانه بهرام پارسی مرقوم است(۷۰): «معهٰذا مخدوم زادهٔ عالم اشرف کیخسرو که در صغر سنّ از پدر نامدارش که از عظماءِ حکماءِ سلاطین اولیاء بوده [...] جدا مانده».

ایضاً در سطر **۱۳** صفحهٔ **۶۷** کتاب مذکور مسطور: «و این کرم و عطایی است از جانب اللّٰه که از پدر که مخصوص نبوّت بوده به‌پسر یا ولایت یا نبوّت رسیده الٰی آذرکیوان که این فقیر به‌دستبوس آن حضرت مشرّف شده پس به‌طریق اولیٰ ایشان را میستاید چه دیگران را در این باب دستی نیست و کیخسرو فرزند ارجمندش که او سروشی است در این لباس جلوه فرموده انوار ولایت از جبین او لامع و این بزرگی اباعن جد در ایشان از آن است که این حضرت به‌التماس شاگردان فرزند کامل درخواست کرده‌اند [...]».

ایضاً در سطر **۷** صفحهٔ **۳۸۲** [کتاب مذکور مسطور]: «بر تحقیق سپاسی گروه این رتبهٔ تعیّن و نبوّت و امامت در آذریّه است، بعد از نیاگان نامدار، حضرت آذرکیوان صاحب این فرّ بوده و اکنون نوبت به‌فرزند نامدارش کیخسرو اسفندیار رسیده».

همچنین در سطر **۷** دیباچهٔ کتاب زردست افشار، مرقوم(۷۱): «و امام وقت و ملك علی‌الاطلاق مدبّر عالم استحقاق خداوند صفت مملکت کیخسرو اسفندیار خلف حضرت صاحب ناموسی نبوّت پناهی رسالت گاهی کیوان ایوانی که صاحب‌الزّمان و والی امر است».

نیز در دیباچهٔ کتاب زاینده رود که از تألیفات فرزانه خوشی که نام او نیز در دبستان مذکور است، مسطور(۷۲): «بعد از نماز یزدان و ثنای روشن گوهران معروض افروخته روانان آنکه عارف نورالانوار واقف عقول و اسرار دانای مبدأ و معاد به‌کشف نظر نبیّ انسان منظر فرشته سیَر رسول موجود موجود حقیقی امام موعود مقصود تحقیقی صاحب ناموس نامدار ملك علی‌الاطلاق روزگار مدّبر عالم به‌استحقاق انسان مدنی به‌اتّفاق قطب زمان و

غوث ادوار کیخسرو اسفندیار، بدین مست باده همیشه و آباد سروشی کیش خوشی خویش که نشاءَش از بدو ازل‌الآزال تا ابدالآباد پایدار است و خمار انقراض آزاد وارش برکنار فرمود».

ایضاً موبد خداجوی بن نامدار در دیباچهٔ کتاب مسمّیٰ به‌جام کیخسرو آورده(۷۳): «کیخسرو عالم معانی لهراسپ دیار نکته‌دانی خورشید سپهر کامگاری جمشید سریر نامداری کیقباد ایوان عرفان کیخسرو بن کیوان به‌جام کیخسروش موسوم ساخت».

بنابراین متحقّق گردید که حضرت کیخسرو وجود داشته و بعد از پدر نامدار، امام و پیشوای یزدانیان بوده، امّا در کتاب دبستان‌المذاهب به‌هیچ وجه، نام آن حضرت ذکر نشده. پس معلوم میشود که نگارندهٔ دبستان خود آن حضرت بوده، زیرا که اگر غیر او بودی، چنانکه احوالات شت آذرکیوان و شاگردان و مخلصان او را در نظر دوم تعلیم اوّل دبستان بیان نموده، لامحاله بایستی گزارش آن حضرت ـ یعنی کیخسرو ـ را نیز تقریر نمودی، حال آنکه مکرّر ذکر جام کیخسرو را در دبستان مذکور ساخته، چنانکه در سطر ۱۸ صفحهٔ ۲۵ [کتاب دبستان] مسطور(۷۴): «موبد خداجوی در شرح موسوم به‌جام کیخسرو که در متن منظومهٔ شت آذرکیوان نوشته آورده است».

ایضاً در سطر ۹ صفحهٔ ۲۸ [کتاب دبستان مسطور]: «شت آذرکیوان در جام کیخسرو آورده».

ایضاً در سطر ۱۴ صفحهٔ ۳۱ [کتاب دبستان مسطور]: «و در متن جام کیخسرو که بعضی از مشاهدات و معاینات خود برشمرده میگوید».

ایضاً در سطر ۸ صفحهٔ ۳۹ [کتاب دبستان مسطور]: «و خجسته شرحی بر منظومهٔ شت آذرکیوان که مشتمل است بر مشاهدات او، موسوم به‌جام کیخسرو نوشته».

با این، نام آن حضرت ـ یعنی کیخسرو ـ را بکلّی آشکار نساخته، پس متیقّن شد که مصنّف کتاب مذکور، همان کیخسرو بن آذرکیوان است.

دلیلِ دوم آنکه: موبد هوشیار پارسی، مترجم کتاب خویشتاب که از شاگردان حضرت آذرکیوان بوده که صفت فضیلت او درکتاب شارستان نیز مذکور است، چنین معلوم میشود که اکثر اوقات در سفرو حضر از مصاحبان، بلکه پرستار، نگارندهٔ دبستان بوده، چنانکه در سطر ۹ صفحهٔ ۱۵۲ کتاب دبستان مسطور: «بالك ناتهه تپشری، گویند از راجه زاده‌ها بوده و در جوك به‌کمال رسیده و تا یك هفته نفس نگاهداشتی و صد و بیست سال از عمر او گذشته و تنومندی نرفته. از موبد هوشیار، مسوّد اوراق شنیده که در هزار و

بیست و هشت، من تو را نزد او بردم، دعای خیر دربارهٔ تو به‌جای آورد و از آن پس با من گفت که این پسر خداشناس خواهد شد».

ایضاً در سطر ۶ صفحهٔ ۱۵۵ [کتاب دبستان مسطور]: «گردآور نامه به‌سال هزار و سی و سه، در هنگامی که از پتنه، دوستان و خویشان به‌سوی دارالخلافهٔ اکبرآباد میآمدند، در صغر سنّ بود موبد هوشیار که شمّه‌یی از اوصاف جمیلهٔ او گزارده آمد، در آغوش خویش نزد چتروپه برد، چتروپه به‌غایت خوشدل شد، دعای خیر دربارهٔ راقم حروف به‌جا آورد و منتر سورج ـ یعنی دعای آفتاب ـ به‌نامه‌نگار آموخته، سپس به‌کنیش من نام شاگردی از شاگردان که در آن روز حاضر بود فرمود که پیوسته، تا به‌رسیدن ایّام بلوغ، با راقم حروف باشد. تا کردار گزار به‌سنّ تمیز رسید، کنیش من همراه بود».

از این دانسته میشود که نامه‌نگار حضرت کیخسرو است که فرزند ارجمند استاد موبد هوشیار بوده و سزاوار تعظیم و موبد مذکور پرستاری و مصاحبت او را از واجبات و مغتنمات روزگار میدانسته، و الاّ نه سزاست که چنان موبد فاضل عاملی، خدمت سوای مرشدزادهٔ خود نماید و بیگانه کیش پسری را در آغوش گرفته به‌زیارت فقرا رَوَد و هم ازْ عقل دور است که چتروپه مسلمانزاده طفلی را نیایش خورشید بیاموزاند، چه ظاهر است که هیچ فرقه از متشرّعین ملّت محمّدی آفتاب را پرستش نکنند.

نیز، موبد هوشیار در دیباچهٔ کتاب خویشتاب آورده(۷۵): «چنین گوید ملازم سدهٔ سنیهٔ عقلاء و خادم مخادیم ـ یعنی فضلاء و حکماء ـ موبد هوش که خلیفه شیخ‌الانبیاء و امام رسل مظهر موعود کیخسرو اسفندیار بن قائم مقام استاد پیمبران و جانشین پیشوای وخشوران وخشور به‌استحقاق و پیمبر به‌اتّفاق اهل انصاف آذرکیوان، بدین بنده که از بدو امکان خانه‌زاد این طبقهٔ عالیه است و نجات ابد هم از بندگی این درگاه میجوید فرمود که رسالهٔ حکیم بالغ خرد تمام هوش پیشتاب را که از راه یافتگان انجمن انجم فروغ شاگردان نبیّ کامل و رسول فاضل امام طریق یقین و راهبر راهِ دین ساسان پنجم بوده و در عهد خسرو عادل و شهریار باذل خسروپرویز به‌فرمان قدر مقدار قضا اقتضای آن حضرت به‌فارسی قدیم به‌تألیف آن صحیفهٔ والا پرداخته، به‌زبان سروش وش حضرت شهنشاهی به‌خطاب شریف منیف گرزن دانش سرافراز شده، به‌لغة متعارف این عصر، به‌عبارتی واضح ترجمه نمای تا طلاّب فواید را منفعت آن عامّ گردد و این فرمان والاشأن سروشی نشان را به‌گوش هوش شنیده، اطاعت را خدمت به‌انجام رسانید و حسب‌الامرالعالی که ترجمهٔ امر اوّل تواند بود موسوم به‌خویشتاب گردانید».

ایضاً در سطر ۱۵ صفحهٔ ۱۴ همان کتاب [خویشتاب] مسطور: «پیغمبر فاضل عامل جی افرام فرماید که احتیاج را از غنا بازدانند و غنا را از حاجت بازشناسند، چون ممکنات همه محتاجند به‌موجد، لابد موجودی باید که اصلاً به‌غیر خود محتاج نباشد، تا اینها نسبت بدو ممکن باشند و آن واجب‌الوجود است. و مر این دلیل را رهبر آل کشف کیخسرو بن صاحب ناموس اعظم آذرکیوان در صغر سنّ بی‌نظر به‌کتب با نامه گردآور تقریر کرد».

ایضاً در سطر ۷ صفحهٔ ۲۰ [کتاب خویشتاب مسطور]: «پیغمبر اهرمن برانداز فریدون فرماید که هر ممکنات موجوده را یك واجب کافی است، چنانکه در صدور کثرت به‌ترتیب در کتب مبرهن است و اگر واجبی دیگر بود، هراینه معطّل باشد و معطّل را وجود نشاید. و مر این تقریر را بی‌وجدان این دلیل در کتاب، مظهر موعود کیخسرو بن صاحب ناموس زحل پایه آذرکیوان مذکور ساخت. و رسول عامل عالم عادل باذل مینوچهر فرماید: از یك واجب‌الوجود این عالم سرزده، اگر واجب دیگر باشد، هراینه از او نیز عالمی پدید آید. اگر موجودات عالم واجب ثانی همین موجودات باشند، لازم آید یك چیز را دو مکان طبیعی بود، و اگر غیر موجودات این عالم بوند، هراینه ممکن نباشند و آنچه ممکن نیست ممتنع خواهد بود، چه واجب نتواند که باشد از آنکه او را موجد نباید و اگر از واجب ثانی هیچ موجود نیاید معطّل بود و بیکار هستی را نشاید. و این دلیل را سالك طریق عرفان ابن صاحب ناموس اکبر آذرکیوان، در صغر سنّ بی‌آنکه بر این دلیل مطّلع باشد با راقم نامه تقریر کرد».

از این، منصف دریافت تواند نمود که این صاحب ناموس اکبر آذرکیوان، همان نگارندهٔ کتاب دبستان است که در صغر سنّ با موبد هوشیار بوده و مشارُالیه خدمتگزاری آن حضرت را از واجبات دانسته، چنانکه در صدور مذکور شد.

دلیل سیوم آنکه: داورهوریار، چنانکه در سطر ۱۲ صفحهٔ ۱۲ کتاب دبستان مرقوم که: «داور هوریار که دارای سکندر کردار است و از نژاد کیان و پویندهٔ کیش یزدان» دریافت میشود که از حکماءِ فاضل پارسی بوده است، وی بعضی از دقایق رموز زرتشت را از آن حضرت ـ یعنی نگارندهٔ دبستان ـ استفسار نموده، چنانکه در سطر ۱۳ صفحهٔ ۱۰۸ همان کتاب [دبستان] مسطور: «داور هوریار که دارای سکندر کردار است از نامه نامه‌نگار از رمز یزدان و اهرمن پرسید. گفته آمد که نور عبارت از بود است و ظلمت اشارت به‌نابود. یزدان نور است که هستی است و اهرمن ظلمت که نیستی باشد. آنچه

گفته‌اند اهرمن ضدّ یزدان است اشارت بدان است که یزدان وجود است و ضدّ وجود جز عدم نبود».

ایضاً در سطر ۱۶ صفحهٔ ۱۱۱ [کتاب دبستان مسطور]: «شت داور هوریار با گردآور نامه گفت در رمزستان زردشت دیدم که وزیر پادشاه گیتی را فرزندان چندانند که به‌شمار درنیایند و در بدایت ایشان را به‌مکتب فرستد تا با اطفال رعایا در دبستان دانش اندوزند. اگر پسران وزیر دانشمند گردند دستور ایشان را به‌نزد خویش خواند و از مقرّبان پادشاه گرداند و اگر بیدانش مانند ایشان را فرزند نشمرده به‌رعیّتی تعیین فرماید و نزد خویش نگذارد و میراث خود بدین گروه حرام سازد. نامه‌نگار پاسخ داد که چنان به‌خاطر میرسد که از پادشاه گیتی اشارت به‌ایزد بیچون کرده، وزیر او عبارت از عقل اوّل است و فرزندان وزیر نفوس ناطقه و دبستان عالم عنصرو ابدان آخشیجانی اطفال حواس و قوای تن چون روانان پاینده در این مکتب دانش اندوزند، عقل کلّ که پدر است ایشان را به‌خود راه داده از نزدیکان حضرت صمدیّت گرداند و نفوسی که دراین دبستان دانش نیندوختند ایشان را به‌عالم مجرّدات که وطن عقل کلّ است راه نباشد و از مقرّبان حضرت جهان‌آفرین دور مانند و از جسمانیّات آخشیجان که مقام رعایاست ترقّی نکنند و از میراث عقل کلّ که علم است بیبهره باشند و هم زردشت گفته که بحری است شگرف در عالم علوی و از نَم آن سترگ دریا سرابی عظیم در جهان سفلی پدید آمده بر گونه‌یی که در این جهان جز آن سراب چیزی دیگر را وجود نمانده بدان سان که در گیتی علوی جز آن بحر هستمند نیست. شت داور هوریار با گردآور نامه گفت: حقیقت این رمز چیست؟ جواب داده شد که شگرف دریا اشارت به‌ذات مطلق و وجود بحت ایزد است و سراب اشارت به‌ممکنات است که فی‌الحقیقة وجود ندارد و به‌خاصیّت وجود حقیقی موجود در نظر مینماید، چنانکه گفت از نَم آن بحر سراب بهمرسید».

از اینجا، منصف تواند دانست که احدی از پارسی، خاصّه چنین موبد دانایی که داور هوریار باشد، حقیقت رموزات شت زرتشت را از بیگانه کیش خویش استفسار نکند، بل مأول این رموزات جز از عظماءِ دستوران دین آگاه که حضرت کیخسرو باشد، نتواند بود.

دلیل چهارم آنکه: در صفحه‌های ۳۴ و ۳۵ کتاب دبستان مذکور است که فرزانه خراد و فرشیدورد و بهمن و خردمند که از دستوران بزرگ و مهین شاگردان حضرت آذرکیوان و دارای فرجود بوده‌اند و خوارق عادات ایشان را نگارندهٔ دبستان مشاهده نموده، در سنهٔ هزار و بیست و نُه هجری به‌مجرّدات

پیوستند و ظاهر است که در آن هنگام مصنّف کتاب مذکور طفل سه ـ چهار ساله بوده، چه این معنی از روی تقریراتی که در صدر این رساله مذکور شد که در سنهٔ هزار و سی و سه در صغر سنّ و به‌آغوش موبد هوشیار در نزد چتروپه رفته‌اند، ثابت میشود، با این، نوشته که معجزهٔ آن فاضلان را خود دیده. در سطر ۱۳ صفحهٔ ۳۵ [کتاب دبستان] مرقوم که: «گردآور نامه در پتنه این چهار آزاده یعنی خراد و فرشیدورد و بهمن و خردمند را دید و دعای خیر دربارهٔ نامه‌نگار به‌جا آوردند و نوید دریافت مقصد اعلٰی دادند».

از این دریافت میشود که نامه‌نگار حضرت کیخسرو علیه‌السّلام است که مخدومزادهٔ آن والا گروه حقّپژوه بوده و دلجویی و دعاگویی او را از ملزومات دانسته‌اند، والاّ آن بزرگوار موبدان، که از خودی خود رَسته و به‌خدا باریافته و عالِم به‌جمیع مکنونات بوده‌اند، نشده که با غیر پرهیزگاران و خداجویان صحبت نمایند و یا آنکه خوارق عادات را درمیان مردم عوام ظاهر نمایند. معهٰذا بیگانه طفل صغیری را در مجلس ایشان چه نسبت و اخلاص اندیشی ایشان با نادان کودکی چه مناسبت؟

دلیل پنجم آنکه: شیدوش بن انوش که از یگانه بینان پارسی یزدانی و از صحبت بیگانه کیش و متعصّب محترز بوده، چنانکه در سطر ۱۴ صفحهٔ ۴۲ کتاب دبستان مرقوم که: «آیین شیدوش آن بود که به‌بیگانه کیش اهلیت اصلاً نپیوستی و از متعصّب جدایی جُستی و با سراسر مردم کم‌آشنایی کردی، چون آشنا شدی، روز نخست گرمی کمتر نمودی، روز دیگر بیشتر تواضع نمودی، بدین گونه روز به‌روز راه مودّت سپردی»، با این، ظاهر است که شیدوش با نگارندهٔ دبستان به‌کمال مودّت و یگانگی بوده، چنانکه در سطر ۶ همین صفحهٔ ۴۲ [کتاب دبستان] دربارهٔ شیدوش مسطور: «روزی سپیده‌دمان با نگارندهٔ دبستان گفت: دی از تیره شب به‌روشن روانی از این ظاهری جثّه روان شدم به‌انوار غیبی نور آمود آمدم و پردگی حقیقی هر هفت پرده از پیش برداشت، ناسوت را گذاشته، از ملك گذشته، ملکوت در نوشتم، وجود مطلق نورالانوار به‌تجلّیات آثاری و افعالی و صفاتی و ذاتی فرو یافت، هستی موهوم نابود، وجود حقیقی مشهود گشت»، آشکار است که این سخنان را جز به‌مصاحبان یکرنگ تقریر نکنند.

نیز در سطر ۱۵ صفحهٔ ۴۳ [کتاب] دبستان مسطور: «نامه گردآور در مرثیهٔ شیدوش گفته:

«شیدوش تا ز دیدهٔ من بر کرانه شد گر چشم خانه بود به‌سر رودخانه شد
آرام گاه طایر قدسی سپهر بود زین پست آشیان به‌فراز آشیانه شد

آزاده بود و زاد جز آزادگی نداشت تن را به‌تن گذاشت، روانش روانه شد
جانش به‌ذات حضرت جان‌آفرین رسید
بیرون ز قید چرخ و زمین و زمانه شد».

بنابراین، متحقّق میگردد که آن حضرت را با شیدوش مودّت قلبی و اتّحاد ذاتی بوده، حال آنکه شیدوش از بیگانه کیش ـ یعنی متشرّعین خلاف شریعت آباد ـ دوری جستی. پس ثابت میشود که مصنّف کتاب جز از اکمل پارسیان یزدانی نیست.

دلیل ششم آنکه: در ذکر احوال زردشتیان، در سطر ۲ صفحهٔ ۷۶ [کتاب] دبستان مرقوم است: «پس زردشت برخاست به‌فرمودهٔ بهمن یك لحظه چشم فرو بست. چون بگشاد خود را در روشن مینو یافت، پس انجمنی مشاهده نمود که از نور ایشان سایهٔ خود را دید و از این انجمن تا انجمن دیگر بیست و چهار قدم مسافت بود و هم انجمن دیگر نور سرشت را حورپرستار بود و فرشتگان بیامدند، زردشت را گرم پرسیدند و به‌همدیگر نمودند تا گرامی‌پور اسفنتمان به‌پیش یزدان رسید به‌دل شادمان و به‌تن ترسناك نماز نیاز آمود برد. باید دانست که بهدینان ظاهرپرست همه برآنند که بهمن به‌پیکر انسان است و زردشت به‌جسد عنصری بر آسمان برآمد، و بر کیش خردمندان آبادی چنان است که آمدن بهمن به‌پیکر انسانی و گفتن سخن مردم‌آسا اشارت است بدان که حقیقت آدمی مجرّد است و بسیط نه جسم و جسمانی بدین رنگ یعنی تجرّد بهمن بر زردشت ظاهر شد و آنچه با زردشت گفت چشم فروبند، چشم پوشیدن عبارت است از خلع تعلّقات و ظلمات بدن عنصری، چون روح مجرّد شد بر آسمانها که مینوی جاوداننند برآمد و انجمن اوّل ملك عبارت از نفوس علویه است، دوم انجمن اشارت است به‌وجود عقول مساوی، پرسیدن ملایکه آن است که چون نفس از جهان برین است، در این سفلی‌سرا به‌مسافرت و غربت فرو افتاده است. چون به‌جذبهٔ بهمن خرد به‌بالا رسید، سروشان بدین خرّم شدند، پس به‌عالم مجرّدات برآمد، نزد یزدان رسید، شادمانی دل زردشت کنایه از آن است که در آن عالم خوف و بیم نیست و تنی ترسناك نشان جلال حضرت حقّ است».

از این تقریرات دانسته میشود که خود راقم از فضلاءِ دستوران رمزدان و از اکابران پارسی‌کیشان بوده.

دلیل هفتم آنکه: در سطر ۲۰ صفحهٔ ۱۱۴ [کتاب دبستان] که آغاز ذکر عقاید هندوان است، مرقوم: «چون روزگار ناپایدار نامه‌نگار را از پارسیان جدا افگند هم انجمن شمنان صنم و بت قبلگان پرستندهٔ وثن ساخت، لاجرم عقاید

این تدقیق آمود گروه، بعد از پارسیان گزارده میآید»، ظاهر است که از پارسیان، پارسی کیشان را میخواهد چه ذکر آن گروه پیش از عقاید هنود بیان نموده. پس دانسته میشود که اصل زادبوم او از پارسی بوده، چه اگر غیر پارسی بودی، ننوشتی که «چون روزگار ناپایدار نامه‌نگار را از پارسیان جدا افگند.».

نیز از روی غزل سر دفتر دبستان که در ستایش و توحید ذات باریتعالی گفته، دریافت میشود که موبد تخلّص میکرده، چنانکه «موبد حقّ ادیب تو و گیتی ادبستان». آشکار است که لفظ موبد مخصوص پارسیان است[۷۶].

دیگر آنکه [مصنّف کتاب دبستان] عقیدهٔ هر مذاهبی را از زبان اهل آن مذهب و از روی کتب آن فرقه ذکر کرده و اکثر، مطالب و عقیدهٔ یزدانیان را بدون گفتهٔ غیری تقریر نموده. پس معلوم میشود که خود از اکمل سالکان آن طریقهٔ والا بوده.

و سوای این دلایل بسیار است که استیفای آن باعث اطالهٔ کلام میشود، فلاجرم بدین مختصر موجز اختصار افتاد.

باید دانست که آنچه از سطر و صفحهٔ کتبها مذکور شد، از روی کتابهایی است که در بندر معمورهٔ بمبئی مطبوع شده و بالفعل موجود است.

استدعا از مکارم اخلاق ناظرین این اوراق آنکه اگر سهو و خطایی از این حقیر سر زده باشد، نظر عیبجویی را پوشیده، و در اصلاح آن کوشند. تمت والسّلام»[۷۷].

---

۱. شاه جهان ـ پدر دارا‌شکوه ـ در هفتم ذیحجه‌ی ۱۰۶۷ هجری قمری، در دهلی بیمار شد و در ۱۹ صفر همان سال از دهلی به‌آگره رفت و در منزل داراشکوه اقامت گزید. در ۹ رمضان ۱۰۶۸ هجری قمری، داراشکوه در جنگی که میان وی و برادرانش که مدّعی سلطنت و جانشینی پدرشان بودند، در نزدیکی آگره درگرفت، شکست خورد و به‌دهلی و از آنجا به‌لاهور رفت و آخرالامر، پس از گرفتار شدن، در نیمه‌ی دوم ذیحجه‌ی ۱۰۶۹ هجری قمری کشته شد.

شرح حال و چگونگی جنگها و گرفتاری و کشته شدن داراشکوه را مورّخین معاصرش، همچون:
محمّد صالح کنبو لاهوری در شاه جهان نامه،
محمّد کاظم بن محمّد امین قزوینی هندی در عالمگیرنامه،
محمّد ساقی مشهور به‌مستعدخان در مآثر عالمگیری،
و مورّخین بعدی، همچون:
نوّاب میر غلامحسین بن نوّاب میر هدایت علی خان طباطبا در سیرالمتأخّرین،
محمّدهاشم خان مخاطب به‌خانی خان نظام‌الملکی در منتحب‌اللباب،
به‌تفصیلی درخور نوشته‌اند.

از آنجا که در دبستان، از شاه جهان به«ابوالمظفّر شهاب‌الدّین محمّد صاحبقران ثانی شاه جهان پادشاه غازی» و از داراشکوه به«حضرت محی‌الدّین محمّد خداوند مکان و مکین و صاحب زمان و زمین داراشکوه» یاد میشود، چنان به‌نظر میرسد که اگر ختم تألیف دبستان را در دوران اقتدار شاه جهان و داراشکوه بدانیم و آن را در میان

دو تاریخ ۱۰۶۳ هجری قمری و ۱۰۶۷ هجری قمری قرار دهیم، راه چندان دوری نرفته باشیم.

۲. نخستین چاپ دبستان، با حروف سربی نستعلیق هندی، در ۳+۵۴۵ صفحه به‌قطع ۱۹×۲۹/۵ در کلکته انتشار یافته است. تقسیم صفحات این چاپ چنین است:
صفحه‌های ۱_۳ فهرست کتاب دبستان مذاهب.
صفحه‌های ۱_۵۱۰ متن کتاب دبستان مذاهب.
صفحه‌های ۵۱۰ _ ۵۱۱ یادداشت تاریخ فراغت از طبع، به‌این شرح:
«قد حصل الفراغ بعون‌الملك‌الواهب من طبع هذه‌النسخه‌المسماة بدبستان‌المذاهب فی شهر دسمبر سنة تسعة والف و ثمانمایة قد مضت من رفع‌المسیح‌النبی علیه‌التحیة و السلام مطابقة بشهر ذی‌القعدة‌الحرام سنة اربعه و عشرون و مأتان و الف من هجرة‌النبی محمّد علیه و علی آله و صحبه افضل‌الصلوة و الاکرام و الحمدلله علی نعمایه بالاختتام و الاتمام».
صفحه‌های ۵۱۲ _ ۵۳۵ فرهنگ اصطلاحات فارسی و هندی.
صفحه‌های۵۳۷ _ ۵۴۲ تذکّر غلطهای چاپی متن.
صفحه‌های ۵۴۳ _ ۵۴۵ مؤخره‌ی ناشر، به‌این شرح:

«بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم
بعد حمد علام‌الغیوبی که لوحهٔ وجود بشر را در دبستان تعلیم اسما بنقوش ادراك حقایق اشیا منقش فرمود و عنوان نهاد قابل ارشاد او را بسر عشر و اتیناه من لدنا علما معنون نموده واحدی که وحدتهای اعتباری همه مستهلك در ذات اوست و کثرتهای اختلاف مذاهب و مشارب مظاهر صفات او (رباعی)

همسایه و همنشین و همره همه اوست — در دلق گدا و اطلس شه همه اوست
در انجمن فرق و نهان خانهٔ جمع — باللّه همه اوست ثم باللّه همه اوست

و صلوة طیبات و تحیات زاکیات نثار ارواح مقدسهٔ انبیا و رسل علی نبینا و علیهم‌الصلواة و السلام که هادیان سبل و پیش خرامان طرایق جز و کل‌اند بندهٔ احقر اضعف بوظیفهٔ هیچ مدانی موظف نذر اشرف در حضرت کشور خدایان قلم رو تحقیقات و ارائك آرایان شهرستان تدقیقات عرض میدهد که قادر علام و فیاض منعام جلت عظمته و عمت رحمته هر یکی از اصناف انام را بمقتضای استعداد فطری او و میلان خاطر باختیار طریقی خاص و ارتکاب ملتی باختصاص بخشید تا گروهی بحلهٔ مشربی محلل و قومی بتذهیب مذهبی مکلل بوده و مظاهر انوار کمال قدرت و جلال صنعت اوباشند و بالبداهة شناخت چنان انواع گوناگون و اصناف بوقلمون که مابه‌المعرفت ذات حضرت‌الوهیت تواند بود وسیلهٔ فوز سعادت ابدی و نیل برکات اخروی‌ست چه اقلا از محصلین زخارف معارف از تنگنای جهل و غفلت بوسعت آباد علم و معرفت برآمده از منافع موافقت و معاشرت و مواسات و مخالطت با یکدیگر متمتع و بهره‌مند میباشند چنانکه روزی درین معنی بخدمت خداوند نعمت سردفتر دانشمندان زمان جوهر فرد زمرهٔ ارباب احسان زیب محفل' کاردانی و کامگاری رونق انجمن قدرشناسی و بختیاری عالی همم رموزدان معارف و حکم معالی مناقب ولیم بیلی صاحب دامت دولهٔ علی سبیل‌الذکر سخن میرفت گزارش کردم که احاطهٔ اختلاف عقاید چندین طرق و فرق از موافق و مخالف خالی از تکلف و تصلف نیست الا آنکه کتاب دبستان مذاهب در جامعیت عَقاید اصناف و اعتقادیات تمامی ملل و نحل عدیم‌المثل است ارشاد شد که نسخه برداشتن چنین کتاب بسبب اغلاط محل تردد و تأمل است الا آنکه در قالب طبع کشیده شود چون امتثال امر خدایگانی ممدوح واجب و اهم و خالی از فواید اصناف امم نبود لهذا نسخهٔ مزبوره را که مملو از اصول هر طایفه و فریق و مدون از معتقدات جمیع ملل و نحل بالتفصیل و التفریق است. جهت اشاعت فوائد و ازاعت فرائد مطبوع ساخت تا همگنان از مطالعهٔ آن حظ وافی و بهرهٔ کافی دریابند چنانچه چندین نسخه که درین دیار بنظر درآمده خیلی از تصحیف و تحریف و اختلاف عبارات سقیم بوده پس به‌کمال جهد و مساعی از روی نسخهٔ صحیحه که از شاه جهان آباد بکف استحصال در آمده بود شکوك و اغلاط را تا وسع امکان مندفع ساخته بمعرض تصحیح درآورد و علاوه اکثر لغات آن که بسبب اختلاف السنه و مصطلحات هر فریق بدون رجوع بکتب لغات اطلاع و آگاهی از آن دشوار لهذا تسهیلاللناظرین و افادةللطالبین از کتب معتبرهٔ لغات و استفسار و استبیان از علمای آن فرق مهما امکن تحقیق و تنقیح نموده به‌خاتمهٔ این کتاب در چند اوراق

علیحده ثبت نمود که بی‌رنج لاطایل عرایس معانی آن بمنصهٔ ادراک جلوه‌گر گردد و از بهر آوردن لغت چنان طریق بنا نهاد که حرف اول را باب و حرف ثانی را فصل قرار داد و آن را بعد تکمیل کتاب لاحق ساخت و پس از آن صحت نامهٔ اغلاط و بعد از آن خطبه را ثبت نمود تا متجسسان این رموز و محصلان این مرموز بآسایش فرا گیرند منه‌التوفیق بالحق و الرشاد و الهدایة الی‌الصواب و السداد».

۳. در سال ۱۸۱۵ میلادی که سرجان ملکم Sir John Malcolm کتاب تاریخ ایران از قدیمیترین ایّام تا زمان حاضر History of Persia from the most early Period to the Present time را در دو جلد در لندن منتشر کرد، درباره‌ی کتاب دبستان و مؤلّف آن نوشت:
«از تاریخ قدیم ایران، قبل از کیومرث، که نخستین پادشاه پیشدادیان است، خبری در دست نیست مگر از دبستان که کتابی است مشتمل بر اخبار دوازده مذهب و قریب صد و پنجاه سال قبل نوشته شده و مؤلّف آن شخصی است از اهالی کشمیر شیخ محمّد محسن متخلّص به‌فانی است. گفته‌اند که مطالب مندرجهٔ کتاب مزبور مأخوذ است از رسائل پهلوی قدیم و صحبت خود مؤلّف با پارسیانی که هنوز در خفیه متابعت مذهبی که آباء و اجداد ایشان قبل از ظهور زردشت داشته‌اند مینموده‌اند، و در آن کتاب روایتی است از سلسلهٔ مهاباد و جی افرام و شاه کلیو و یاسان آجام... که میتوان گفت افسانه‌یی است... که... ممکن است که محسن فانی این افسانه را از مأخذهایی که مدعی است گرفته باشد...».
نگاه کنید به: ملکم، سرجان: تاریخ ایران، ترجمه‌ی میرزا اسمٰعیل حیرت، جلد اوّل، صفحه‌ی ۵۹.

۴. متن تذکره‌ی گل رعنا درباره‌ی شیخ محسن فانی کشمیری را در صفحه‌ی ۴۲ آورده‌ام.

۵ The Desatir, vol. I, p. VII

۶. The Desatir, vol. II. P. 309.

۷. محقّقاً، منظور چارلز ریو از «قبل از سال ۱۰۶۸ هجری قمری»، قبل از رمضان ۱۰۶۸ هجری قمری که داراشکوه، در نزدیکی آگره، از برادرانش شکست خورد، میباشد. نگاه کنید به‌حاشیه‌ی ۱ در بالا.

۸. همچنانکه در متن دبستان ملاحظه میشود، از هیچ کجای متن، هیچ قرینه‌یی به‌دست نمیآید که عنوان موبد به‌مثابه تخلّص یا نام شعری مؤلّف دبستان آمده باشد. برای ملاحظه‌ی مواضعی که نام موبد به‌عنوان سراینده‌ی بعضی اشعار یاد شده، نگاه کنید به‌صفحه‌های ۳، ۳۷، ۴۱، ۱۲۲، ۱۹۴، ۲۸۱، ۳۵۲ و ۳۶۲ متن دبستان.

۹. شیرخان لودی مؤلّف مرآة‌الخیال است.

۱۰. منظومه‌ی زراتشتنامه که نام صحیح آن مولود زرتشت است، تألیف کیکاوس پور کیخسرو پوردارا میباشد. برای تفصیل بیشتر، نگاه کنید به‌تعلیقات سطرهای ۲ـ۳ صفحه‌ی ۷۳ متن دبستان.

۱۱. مقدّمه‌ی فردریك روزنبرگ بر زراتشتنامه، توسّط منوچهر امیر مکری به‌فارسی ترجمه شده و در ابتدای چاپی که محمّد دبیرسیاقی از مولود زرتشت ـ باز با نام جعلی زراتشتنامه و باز به‌غلط منسوب به‌زراتشت بهرام پژدو ـ کرده، آمده است. نگاه کنید به:
زراتشتنامه از زرتشت بهرام پژدو شاعر قرن هفتم هجری، از روی نسخه‌ی مصحح فردریك روزنبرگ خاورشناس نامی آلمان، به‌تصحیح مجدّد و حواشی و فهارس به‌کوشش محمّد دبیرسیاقی، صفحه‌های ۶ـ۶۲ مقدّمه.

۱۲. در دایرة‌المعارف اسلام نیز یادی از دبستان و مؤلّف آن شده است، این چنین:
«دبستان‌المذاهب تألیفی است فارسی در شرح ادیان و مذاهب مختلف، خاصّه چند و چون آنها در هندوستان، از

سده‌ی ۱۱ هجری. این کتاب، بعد از بیان‌الادیان (از سده‌ی ۶ هجری) و تبصرة‌العوام (از سده‌ی ۷ هجری) مشروح‌ترین اثر فارسی در ملل و نحل است.
منابع مؤلف دبستان، مقداری کتب و نو شته‌های نایاب دیانتهای گوناگون و ملاحظات و مباحثات شخصی مؤلف است. نویسنده‌ی آن در بسیاری از تعلیمهای آن کتاب، از بعضی نوشته‌های قدیمی عربی که به‌مطالب آن تعلیمها مربوط میشود، استفاده میکند...
برای مدّتی مدید، به‌اشتباه، محسن فانی مؤلف این کتاب تصوّر میشد، و حال آنکه احتمال دارد وی فقط سراینده‌ی رباعیی که در ابتدای دبستان آمده [«عالم چو کتابی است پر از دانش و داد...»] (نگاه کنید به‌ترجمه‌ی انگلیسی شی - تروير، جلد اوّل، صفحه‌ی ۳)، بوده باشد. در بعضی از دستنوشتهای دبستان (مثلاً اوزلي، يادداشت، ۱۸۲)، همچنانکه سراج‌الدّین آرزو نیز [در تذکره‌اش مجمع‌النّفایس]، تألیف آن را به‌موبد شاه يا ملا موبد نسبت میدهند.
از متن دبستان پیداست که مؤلف آن اندکی قبل از ۱۰۲۸ هجری قمری در هند متولّد شده، در عنفوان جوانی به‌آگره رفته، سالهایی را در کشمیر و لاهور گذرانده، ایران (مشهد) را بازدید کرده، مبلغی از اطّلاعات خود را در غرب و جنوب غربی هند فراهم آورده، و بدون شكّ تألیف خود را میان سالهای ۱۰۶۴ و ۱۰۶۷ هجری قمری به‌پایان رسانیده است».

۱۳. قزوینی، محمّد: «دبستان‌المذاهب».

۱۴. پیداست که قائل نخستین این قول - همچنانکه دیدیم - سرجان ملکم نیست، بلکه سرویلیام جونز است و ظاهراً سرجان ملکم در انتساب تألیفِ دبستان به‌شیخ محسن فانی کشمیری از سرویلیام جونز پیروی کرده است.

۱۵. چارلز ریو چیزی درباره‌ی زرتشتی بودن مؤلف دبستان ننوشته است. او، همچنانکه گذشت، مینویسد: «روی هم رفته چنان استنباط میشود که مؤلف در میان سپاسیان - که آبادیان هم خوانده میشوند و شعبه‌یی از پارسیان به‌شمار میآیند - تربیت شده است». همچنانکه خواننده به‌فراست درمییابد، ریو اصطلاحات و عناوین سپاسیان و آبادیان و پارسیان را از متن دبستان گرفته و به‌همان معانی که مؤلف دبستان به‌کار برده، وی نیز به‌کار میبرد،ولی محمّد قزوینی از روی عنوان پارسیان در نوشته‌ی ریو، بدون توجّه به‌معنی و مصداق آن در نوشته‌ی ریو و دبستان، به‌عنوان پارسیان که از هنگام اشغال هندوستان توسّط انگلیسیان به‌جامعه‌ی زرتشتیان هند اطلاق شده، منتقل میشود و چنان گمان میبرد که ریو عنوان پارسیان را به‌معنی جامعه‌ی زرتشتیان هند به‌کار برده است، که مینویسد:
«چنانکه ریو و صاحب طرائق‌الحقایق هر دو نیز همین قسم حدس زده‌اند، جای ادنی شكّ و شبهه‌یی نیست که مؤلف کتاب زردشتی بوده...»!.

۱۶. همچنانکه در بالا علّت اشتباه محمّد قزوینی را روشن کردم، به‌هیچ وجه محقّق نیست که مؤلف زردشتی بوده است!.

۱۷. نگاه کنید به‌حاشیه‌ی ۶ در بالا.

۱۸. قرآن، سوره‌ی اعراف (۷)، بخشی از آیه‌ی ۱۷۹: «... ایشان را دلهایی است که نه اندر یابند بدان و ایشان را چشمهایی است که نبینند بدان...».

۱۹. پورداود، ابراهیم: فرهنگ ایران باستان، صفحه‌های ۳۳۲-۳۳۳.

۲۰. در دبستان، به‌هیچ وجه من‌الوجوه، از «محسن فانی» نامی یاد نگردیده است. آن کس که «از زبان وی مطلبی درباره‌ی یکی از پیروان آذرکیوان نقل شده است»، «محمّد محسن» نام دارد (نگاه کنید به‌صفحه‌ی ۳۸ متن

دبستان) و من نمیدانم چطور ممکن است از «محمّدمحسن»، «محسن فانی» استخراج کرد!.

۲۱. پیداست که زنده یاد پورداود را اشتباهی دست داده است. با اینکه خود وی مینویسد که انتساب تألیف دبستان به‌محسن فانی اشتباه است، باز تاریخ فوت محسن فانی را تاریخ فوت مؤلّف دبستان یاد میکند.

۲۲. پورداود، ابراهیم: هرمزدنامه، صفحه‌های ۳۱۱ و ۳۵۷.

۲۳. زنده‌یاد پورداود، در هرمزدنامه، انتساب تألیف دبستان به‌محسن فانی را، چنانکه در فرهنگ ایران باستان نوشت، قطعاً مردود نمیشمارد.

۲۴. زنده‌یاد پورداود، در فرهنگ ایران باستان، سال ۱۰۸۱ هجری قمری را که تاریخ فوت محسن فانی است، اشتباهاً تاریخ فوت مؤلّف دبستان یاد کرده بود، و اکنون، با اشتباهی مضاعف، سال ۱۰۸۰ هجری قمری را سال فوت مؤلّف دبستان یاد میکند.

۲۵. حبیبی، عبدالحی: «نویسنده‌ی دبستان مذاهب کیست؟».

۲۶. البتّه که اشتباه است، چه نام محسن فانی به‌هیچ وجه من‌الوجوه در دبستان نیامده است. نگاه کنید به‌حاشیه‌ی ۲۰ در بالا.

۲۷. نگاه کنید به‌حاشیه‌ی ۳ در بالا.

۲۸. منظور عبدالحی حبیبی، صفحه‌ی ۹ شماره‌های مشترک ۴ـ ۵ سال پنجم کاوه (شماره‌های مسلسل ۳۹ـ۴۰) اوّل رمضان ۱۳۳۸ هجری قمری است که در آن صفحه، عبارت «در دبستان‌المذاهب هم که مؤلّف آن را عموماً محسن فانی نامی میدانند (تخمیناً از سنه‌ی ۱۰۲۰ تا ۱۰۸۱ حیات داشته است) در ذکر عقیده‌ی مزدکیان از کتاب مزبور [: دیسناو] نام میبرد» در قسمت دوم مقاله‌ی «بالشویسم در ایران قدیم (مزدک)» از سیّد محمّدعلی جمالزاده، آمده است.

۲۹. درست است که احتمالاً فانی از معاصران نویسنده‌ی دبستان بوده است، ولی هیچ معلوم نیست که مؤلّف دبستان او را دیده بوده باشد. این استنباط عبدالحی حبیبی به‌واسطه‌ی ذکر نام «محمّدمحسن» در دبستان است که آن را همان محسن فانی فرض کرده است. نگاه کنید به‌حاشیه‌ی ۲۰ در بالا.

۳۰. نگاه کنید به‌حاشیه‌ی ۶ در بالا.

۳۱. نگاه کنید به‌نوشته‌ی محمّد قزوینی که پیشتر در صفحه‌ی ۲۸ نقل شد.

۳۲. و این تنها چاپ از کتاب دبستان است که ناشر آن را به‌میرزا محسن کشمیری متخلّص به‌فانی نسبت داده است.

۳۳. منظور عبدالحی حبیبی چاپ اوّل دبستان در ۱۸۰۹ میلادی برابر ۱۲۲۴ هجری قمری است، و همچنانکه پیشتر در صفحه‌های ۶۸ـ۶۹ یاد کردم، در هیچ کجای آن چاپ از مؤلّف دبستان یادی نشده است.

۳۴. ظاهراً «سورت» درست است و «سوات» غلط چاپی است.

۳۵. نگاه کنید به‌حاشیه‌ی ۲۱ و ۲۴ در بالا.

۳۶. این استنباط درست و مستند نیست. مؤلف دبستان هرگاه شعری از موبد نقل میکند، مینویسد: «موبد گوید»، و همین شیوه‌ی بیان را در مورد دیگران نیز معمول میدارد. مثلاً: «سعدی گوید»، «عرفی شیرازی گوید»، «میرابی گوید»، «شاه سبحان گوید»، «حکیم سنایی گوید»، «حافظ گوید»، «رفیع گوید»...

۳۷. معین، محمّد: «آذرکیوان و پیروان او».

۳۸. این که مؤلّف دبستان در ایران متولّد شده و در کودکی به‌هند رفته باشد، به‌هیچ وجه مسلّم نیست. گویا محمّد معین «پارسیان» در این نوشته‌ی دبستان را: «چون روزگار ناپایدار نامه‌نگار را از پارسیان جدا افگند...»، به‌معنی «ایرانیان» و «ساکنین در ایران» گرفته و آن عبارت را نوشته است، که مسلماً مقرون به‌صحّت نیست.

۳۹. پیداست که محمّد معین، تبعیّت کامل از زنده‌یاد ابراهیم پورداود میکند و عین نوشته‌ی وی در فرهنگ ایران باستان را رونویسی میکند که عرض کردم اشتباه است. نگاه کنید به‌حاشیه‌ی ۲۱ در بالا.

۴۰. عابدی، سیّدامیرحسن: «برخی از منابع نادر و ناشناخته‌ی فارسی برای مطالعه‌ی تاریخ و فرهنگ ایران و هند».

۴۱. Askari' S. H.: Dabistan-i-Mazahib and Diwan-i-Mubad

۴۲. همچنانکه در صفحه‌ی ۲۰ عرض کردم، سخنرانی سرویلیام جونز در ششمین اجلاس سخنرانیها درباره‌ی ایران در انجمن آسیایی بنگال، در جلد دوم تحقیقات آسیایی در ۱۷۸۹ میلادی منتشر شده است.

۴۳. همچنانکه در صفحه‌ی ۲۰ عرض کردم، فرانسیس گلادوین فقط تعلیم نخست دبستان را به‌انگلیسی ترجمه کرد که در جلدهای اوّل و دوم مجموعه‌ی مطالب گوناگون جدید درباره‌ی آسیا، در ۱۷۸۹ میلادی منتشر شد.

۴۴. برای کتابشناختی این ترجمه، نگاه کنید به‌صفحه‌ی ۲۲ در بالا.

۴۵. اولاً، همچنانکه در صفحه‌ی ۳۸ متن دبستان ملاحظه میشود، مؤلّف دبستان هیچ اشارتی ندارد که «محمّدمحسن» شاعر بوده است تا لازم بیاید که وی را با محسن فانی کشمیری مقایسه کنیم، ثانیاً مؤلّف دبستان، به‌هیچ وجه، از نسبت فانی، چه مستقلاً و چه درباره‌ی محمّدمحسن یادی نکرده است تا لازم آید که در تذکره‌ها به‌دنبال دو تن محسن فانی بگردیم.

۴۶. دیوان محسن فانی، گردآوری و تصحیح و حواشی از گ. ل. تیکو، تهران: انجمن ایران وهند، ۱۳۴۲.

۴۷. این نظرات وقتی مورد دارد که محقّق شود که مؤلّف دبستان و شاعری به‌نام موبد یا متخلّص به‌موبد، یك تن هستند، و حال آنکه این امر محقّق نیست، چنانکه بعداً بیاید.

۴۸. تذکره‌ی گل رعنا، نسخه‌ی دستنوشت متعلّق به‌آقای مهربان باقراف.

۴۹. چنانکه سیّدحسن عسکری، مضمون نامه‌یی از شیخ محسن فانی به‌میرك شیخ را از روی بیاض موجود در کتابخانه‌ی شرقی عمومی پتنه نقل کرد و در صفحه‌ی ۳۸ در بالا گذاشت.

۵۰. چنانکه از قصیده‌یی بلند بالا از همین موبد ــ که به‌شوه و سبك قصیده‌ی ترسائیه‌ی خاقانی شروانی سروده ــ

میتوان استنباط کرد، وی مردی فاضل و اهل سیر و سلوك و تحقیق بوده، و دراین راه، شاید سری از دریچه‌ی بعضی ادیان و مذاهب به‌درون کرده باشد:

«...

مسلمانان اگر یارم نباشند
پژوهم نصرت از کیش نصاریٰ

مسیحا مردگان را زنده کردی
کنم آیین روح‌اللّه احیا

شوم هادی یهودی را به‌دانش
کنم آیین موسی را چو موسا

کنم ترك از یهودی گر نباشند
مرا از جان و دل خواهان و جویا»

«مرا گر هندوان خواهند در دم
به‌گایتری فرو جویم مواسا

جنیوی بر میان جان ببندم
به‌منتر چون خود انتر گشت گویا

ز روی هر پرانی تازه سازم
مقالات ـ مهیش و بشن و برهما

بگویم گر ز من پرسد برهمن
چه باشد شیو و شکت و کشن و رادها

برسم گیانیان سازم مبین
کدامین بندها این است مکتا

چه راز است اینکه مرلی دهر سرودست
ز بهر ارج ارجن خود به‌گیتا»

«به‌سوی گبر یکرانم گر اکنون
ز من نوشین شود نوش انوشا

به‌لفظ ژند آذر زنده سازم
منم استادوش زردشت آسا

اوستا چیست، چه بود ژند پاژند
چه داند بیست و یك نسك معنی

کدام آن هشت لفظ آمد که از این
برون آید چنین ژند مزکیٰ

چه باشد خواهش دادار هرمز
چه ذات است اهرمن مردود دارا

چسان معدوم خواهد شد عناصر
چسان گرد آید این پاشنده اجزا»

«به‌زردشت نبی یزدان چه بنمود
بگویم با تو چون پرسی نشانها

چسان خندید در هنگام زادن
زرادشت نبی آذر افزا

نخندد هیچ طفلی وقت زادن
که باشد گریه خوی شیب آیا

کنم تعبیر خواب خوب دغدو
به‌بیداری به‌صد شرح موفا

چسان شد خشك دست شاه جادو
که در سر داشت او آهنگ ایذا

چسان گلنار شد آتش به‌زردشت
چسان داروی بد را کرد اخفا

چو آمد سوی ایران شاد و خرم
بگویم چون گذشت از آب دریا

چسان بگذشت ز آب دایتی باز
سه قسمش در گذشتن بود دریا

بگویم بهمن آمد پیش زردشت
چه خواهش برد نزد حق تعالیٰ

بدو یزدان چه فرمود و چه جست او
کدامی رازها کرد او تمنا

چه گفت از نور و ظلمت پاك یزدان
به‌زردشت نبی بهر دلاسا

چسان استا و زندش داد زنده
فرستادش سوی گشتاسپ جمجا

چسان از بند شد آزاد زردشت
چسان اسپ شهنشه یافت زوپا

چسان گشتاسپ را بنمود جنت
سپارم بر تو این روشن معما

چه گفتندش دگر امشاسفندان
نخستین بهمن فرشیده الها

چه گفت اردیبهشت آنگاه او را
وزان پس شهره شهریور ز اشیا

سپندار آمد و خرداد آنگه
چنین مرداد، هر یك راز گفتا

چگونه پیش شاه آمد ملائك
نصیحت کرد هر یك پادشا را

ز لهراسپ و زریر هر آنچه گشته
که میگفتند ایشان را اطبا

نخواهد زیستن زان هر دو یکتن
شفا زردشت بخشید از دعاها

ز بیمرگی چه پرسیدست زردشت
چه پاسخ یافت از دادار پاکا»

«برین مینو چه باشد، بر تو گویم
فرودین مینوی امروز فردا

چو قایل گشت یزدانیش گویند
به‌توحید وجود حق تعالیٰ

ولی یزدانی تحقیق دانند
که جز حق نیست موجودی ز اشیا

مطهر روح شد ز اخلاق فرخ / طهارت جسم را ز آب مصفا»
«به‌ظاهر روزه شد امساک خوردن / به باطن در گذشتن از بدیها
به‌معنی نفس را آزاد کن زود / ز قید شهوت و بند غضبها
درستی بایدت در عهد و سوگند / به‌عهد بندگی اول نکوپا
ز کم خواری و بیداری و پرهیز / ز انواری که بیند سالك اینجا
دیت ده خشم و شهوت در ره عقل / بکش مر نفس شیطان کیش خود را
پس از تأدیب ای مرد خردمند / بکش نفس بهیمی طبع خود را
وزان پس نفس ناطق را ادب کن / که حقانی شود از بیم حالا
بباید دزد را کشتن سوم بار / بکش اوّل تو طبع دزد خود را
که اخلاق بد از شیطان پذیرد / گریزد از ره عقل مصفا»
«به‌یزدان و دساتیر و مهاباد / به‌عقل و نفس و چرخ اختر آرا
برسم برسم و نوزود و یشتن / به‌بهدین و تنافور و اوستا
یشورش کرم و هوم و جاپ منتر / به‌ربَ ربّی و قراء قرا
نه میل مال دارم کز مآلش / ... (؟) است آگاهم ز مولا
بود عمر طبیعی دلق تن بس / بنای بس غذا بیخ گیاها
ز دست خشم و شهوت بنده سلطان / مرا خشمست و شهوت بند بر پا
مرا گنج سروشی هست دانش / نخواهم گنج گاو و دار دارا
رضامندم به‌این بخشش که حق کرد / به‌دانش غالب دنیا و عقبیٰ
چسان راضی نباشم چون علی گفت / رضینا قسمت‌الجبار فینا».

نگاه کنید به: Askari' S. H. : Dabistan-i-Mazahib and Diwan-i-Mubad احتمالاً یاد کردنهای متعدّد موبد از آیینها و فرق زمان خود در همین قصیده، بعضی کسان را رهنمون شده باشد که وی مؤلّف دبستان بوده است.

۵۱. منظومه‌ی آذرکیوان، همراه با شرحی که موبد خداجوی بن نامدار بر آن نوشته، یکجا، با عنوان «جام کیخسرو» برای نخستین بار به‌اهتمام و سرمایه‌ی سرجمشید جی‌جی‌جی‌باهای بارون اوّل به‌سال ۱۲۱۷ یزدگردی برابر با سال ۱۸۴۸ میلادی، و برای بار دوم در سال ۱۹۵۵ میلادی، در هند چاپ شده است.
شارستان، برای نخستین بار به‌اهتمام مانکجی سهرابجی اسپرن و سیاوخش هرمزدیار ایرانی به‌سال ۱۲۲۳ یزدگردی برابر با سال ۱۲۷۲ هجری قمری و سال ۱۸۵۴ میلادی (در سه چمن)، و برای بار دوم به‌اهتمام موبد بهرام بن موبد بیژن و موبد خداداد ولد موبد اردشیر خدابنده و رستم پوربهرام سروش تفتی به‌سال ۱۳۲۷ هجری قمری در بمبئی (در چهار چمن) چاپ شده است.
سه رساله‌ی زردست افشار و زنده‌رود و خویشتاب، برای نخستین بار به‌اهتمام سرجمشید جی‌جی‌جی‌باهای بارون اوّل، همراه با ترجمه‌ی گجراتی آنها به‌سال ۱۲۱۶ یزدگردی برابر با سال ۱۸۴۷ میلادی و سال ۱۲۶۴ هجری قمری، و برای بار دوم در مجموعه‌ی آیین هوشنگ به‌اهتمام مانکجی لیمیجی‌هاتریا یزدانی به‌سال ۱۲۹۶ هجری قمری در تهران منتشر شده است.
زوره‌ی باستانی، برای نخستین بار در مجموعه‌ی آیین هوشنگ به‌اهتمام مانکجی لیمیجی‌هاتریا یزدانی به‌سال ۱۲۹۶ هجری قمری در تهران منتشر شده است.
رساله‌یی که نامی ندارد، همراه با دو رساله‌ی دیگر، به‌سال ۱۲۲۸ یزدگردی برای کتابخانه‌ی مانکجی لیمیجی‌هاتریا یزدانی نوشته شده است. این مجموعه در سال ۱۲۴۰ یزدگردی برابر با سال ۱۲۸۷ هجری قمری، توسّط مانکجی لیمیجی به‌انجمن زرتشتیان اهدا شده است.

۵۲. آیین هوشنگ، صفحه‌های ۲ـ۳.

۵۳. آیین هوشنگ، صفحه‌های ۱۲ـ۱۳.

۵۴. آیین هوشنگ، صفحه‌ی ۱۷.

۵۵. آیین هوشنگ، صفحه‌های ۱۷ـ ۱۸.

۵۶. آیین هوشنگ، صفحه‌ی ۷۷.

۵۷. شارستان، صفحه‌های ۳ـ۴.

۵۸. شارستان، صفحه‌های ۶۶ ـ ۶۸.

۵۹. شارستان، صفحه‌های ۳۵۰ـ۳۵۱.

۶۰. شارستان، صفحه‌ی ۳۵۴.

۶۱. شارستان، صفحه‌ی ۳۸۲.

۶۲. شارستان، صفحه‌های ۴۵۷ـ ۴۵۸.

۶۳. شارستان، صفحه‌های ۵۱۹ ـ ۵۲۰.

۶۴. آیین هوشنگ، صفحه‌های ۳۲ـ۳۳.

۶۵. جام کیخسرو، صفحه‌ی ۳.

۶۶. نسخه‌یی از رساله‌ی کیخسرو بن کاووس که از روی آن، در زیر نقل میکنم، به‌شماره‌ی H.P. (ms.) 300 در بنگاه شرقشناختی کاما K.R.Cama Oriental Institute در بمبئی محفوظ است. این نسخه از جمله‌ی رساله‌هایی است که برای کتابخانه‌ی مانکجی لیمجی‌هاتریا یزدانی به‌سال ۱۲۷۵ هجری قمری استکتاب شده است.

۶۷. نگاه کنید به The Desatir, Vol. II, P: 152

۶۸. خواننده به‌فراست میداند که این عبارت از آیات کریمه‌ی قرآنی نیست.

۶۹. کیخسرو بن کاوس پارسی از شعرای فارسی زبان جامعه‌ی زرتشتیان هند است. وی جز همین رساله که درباره‌ی مؤلف دبستان نوشته، کتاب دیگری دارد به‌نام گلشن فرهنگ در سه چمن: «چمن اوّل در بیان ظهور شت زرتشت پیغمبر و چندی از احوال نبوّت آن حضرت. چمن دوم لختی از دساتیر و گزارش بعضی از عقاید و احکام دین پارسیان. چمن سوم ذکر برخی از موعظه و پند بزرگان پارسی گروه» که به‌سال ۱۲۲۷ یزدگردی برابر با سال ۱۲۷۴ هجری قمری، در ۱۲۰ صفحه به‌چاپ سنگی در هند منتشر شده است. همین کتاب، دیگر بار به‌سال ۱۳۲۷ هجری قمری، باز به‌چاپ سنگی و باز در هند، تجدید طبع شده است.
مبلغی از اشعار کیخسرو بن کاوس در انتهای نمازهای روزانه‌ی دساتیری، تحت عنوان «گلچین از نامه‌ی دساتیر» که به‌اهتمام پرویز شاهجهان در بمبئی منتشر گردیده، آمده است. در اشعار کیخسرو بن کاوس تاریخهای ۱۲۳۷ و ۱۲۵۳ یزدگردی به‌چشم میخورد.

۷۰. مؤلف رساله از چاپ اوّل کتاب شارستان نقل میکند.

۷۱. مؤلّف رساله از چاپ اوّل رساله‌ی زردست افشار نقل میکند.

۷۲. مؤلّف رساله از چاپ اوّل رساله‌ی زنده رود نقل میکند، هر چند نام رساله را به‌غلط زاینده رود نوشته است.

۷۳. مؤلّف رساله از چاپ اوّل جام کیخسرو نقل میکند.

۷۴. مؤلّف رساله از چاپ سوم دبستان که به‌سال ۱۲۶۲ هجری قمری در بمبئی انجام گرفته، نقل میکند.

۷۵. مؤلّف رساله از چاپ اوّل رساله‌ی خویشتاب نقل میکند.

۷۶. مؤلّف رساله، سراینده‌ی پنج بیت شعر اوّل دبستان را، مؤلّف دبستان فرض میکند که چنانکه پیشتر گذشت، درست نیست.

۷۷. تحریری خلاصه‌گونه از رساله‌ی تألیفی کیخسرو بن کاوس، در سال ۱۲۷۲ هجری قمری، به‌ابتدای نسخه‌یی از چاپ ۱۲۶۷ هجری قمری دبستان، به‌دستور میرزا رضاقلی خان هدایت (لله باشی) افزوده شده است که آن نسخه از دبستان چاپی و افزوده‌های به‌ابتدای آن، به‌شماره‌ی ۴۰۰۲ در کتابخانه‌ی دانشسرای عالی سابق (دانشگاه تربیت معلّم کنونی) نگهداری میشود. مقدّمه‌ی این تحریر از رساله، چنین است:
«پس از ستایش خدای یکتا و درود بر پیغمبران گذشته صلوة‌الله علیهم اجمعین نموده میآید که چون مصنّف کتاب دبستان‌المذاهب نام خود را در آن تصنیف ظاهر نکرده صاحب آن کتاب مبهم بود، بعضی گفته که سیّد ذوالفقار کشمیری بوده و برخی گفتند محمّد محسن فانی است و در این ایّام جمعی به‌تحقیق حال مصنّف دبستان شایق و جاهد بودند، چه اختلاف در مذهب او به‌میان آمد، بعضی او را پارسی یزدانی و برخی مسلمان محمّدی (ص) شمردند. این فقیر کیخسرو بن کاوس پارسی در مقام تحقیق و تدقیق این معنی برآمده، آنچه دانسته معروض میدارد که: بر وفق دلایل چند روشن میشود که نگارنده‌ی دبستان فرزانه‌ی کامل کیخسرو اسفندیاربن حکیم بزرگوار آذرکیوان ملقب به‌ذوالعلوم بود. دلیل اوّل آنکه...».
هیچیک از تحریرهای دوگانه‌ی رساله‌ی تألیفی کیخسرو بن کاوس تاریخ تألیف ندارد. از آنجا که مؤلّف رساله به‌نسخه‌ی چاپ اوّل شارستان که در سال ۱۲۲۳ یزدگردی برابر با سال ۱۲۷۲ هجری قمری استناد میکند و ارجاع میدهد، و چون تحریر مختصر رساله‌ی تألیفی وی در سال ۱۲۷۲ هجری قمری به‌دستور میرزا رضا قلی‌خان هدایت به‌ابتدای نسخه‌ی چاپ ۱۲۶۷ هجری قمری دبستان افزوده شده است، واضح است که کیخسروبن کاوس، رساله‌ی خود را در سال ۱۲۷۲ هجری قمری پرداخته است.

موضوع دبستان

بخش عمده‌یی از فصول دلکش تاریخ جوامع بشری را تاریخ عقاید و آراء دینی و مذهبی تشکیل میدهد. در بحث از تاریخ مذاهب و فرق، میتوان به‌تعلیل پیدایی ادیان، چونی افتراق فرق و تحزّبهای مذهبی، کنشها و واکنشهای دینی در جوامع، تأثیرات و تأثّرات مذاهب، تبدّلات تاریخی اجتماعی و پیامدهای عقیدتی آن تبدّلات، چگونگی و خصوصیّات رفتاری و روحی دیناوران و مدّعیان دیناوری و جنبه‌های باوری مؤمنین نسبت به‌آنان، اصول و چگونگی تبلیغاتی هر یك از آیینها و مقابله‌ی سایر فرق در برابر آنها، هنرها و ادبیات آیینی و... پرداخت.

از دیرباز ـ و به‌تعبیری از زمان پیدایی آیینها ـ به‌همه‌ی این موضوعات و مباحث آیینی پرداخته‌اند و رساله‌ها و کتابها و حتّی دانشنامه‌ها نوشته‌اند.

قسمت معتنی‌به از ادبیّات آیینی توسّط دیناوران و مدّعیان دیناوری و مؤمنین به‌آنها در شرح و چگونگی ادیان قبل از پیدایی یك دین، تاریخ زندگی دیناوران و مقدّسین، تبیین عقیدتی و رفتاری ادیان و سرگذشت مؤمنین به‌ادیان و فرق نوشته شده است. از این دسته از ادبیّات آیینی، کلاً به‌**«کتب دینی»** تعبیر میکنیم.

مبلغ قابل توجّهی از ادبیّات آیینی در مقابله با یك یا چند دین و رد اصول عقیدتی آنها نوشته شده است. پیداست که در این دسته از ادبیّات آیینی، مؤلّف، در ضمن رد و نفی عقاید دینی دیگران به‌توضیح و توجیه و تبلیغ دینی که خود باور

دارد، میپردازد. با این وصف، به‌واسطه تسلّط جنبه‌ی ردّ و نفی در این دسته از تألیفات، آنها را «کتب ردّیه» نام میدهیم.

و آخرالامر، مقداری از ادبیّات آیینی، مربوط به‌ادیان مختلف و فرق گوناگون هر یك از آن ادیان میشود. گرچه، چنانکه در شرح کتب دینی گذشت، ممکن است بعضی از کتب و رسائل مربوط به‌ادیان و فرق مختلف، جنبه‌ی تبلیغی برای یك دین یا مذهب بخصوص داشته باشد، با این حال به‌واسطه‌ی تفوق صبغه‌ی تاریخی، این دسته از ادبیّات دینی را «**کتب ملل و نحل**» نام داده‌اند.

کتاب دبستان مذاهب از جمله‌ی این دسته‌ی اخیر از ادبیّات آیینی، یعنی جزو کتب ملل و نحل است.



چند سال پیش، این قلمزن، به‌مناسبتی، بر آن شد تا فهرستی از فرق و مذاهب اسلامی ـ یا مدّعی به‌اسلامیّت ـ با مختصری از عقاید هر یك فراهم آورد. نخست، سیاهه‌یی از رسائل و کتب ـ و حتّی مقالاتی که به‌ملل و نحل پرداخته‌اند و در زمان ما نسخه‌یی از آنها موجود است، تنظیم کرد:

آثارالباقیه عن القرون الخالیه(۱): ابوریحان محمّدبن احمد بیرونی.

البدأ والتاریخ: مطهّر بن طاهر مقدسی.

اخبارالمعتزلة و شیء من مجالسهم و الاوائل:؟

اعلام‌النبوة: ابو حاتم عبدالرّحمن بن مهران رازی ورسنانی.

البرهان فی معرفة عقائد اهل‌الادیان: عبّاس بن منصور سکسکی.

بغیة‌المرتاد فی‌الرد علی‌المتفلسفة و القرامطة و الباطنیة: ابن تیمیه.

بیان‌الادیان / اصول الدیانات فی بیان‌المذاهب و الادیان: ابوالمعالی محمّد حسینی علوی.

تاج‌العقائد و معدن‌الفوائد: علی بن محمّد بن‌الولید.

تبصرة‌العوام فی معرفة مقالات‌الانام: جمال‌الدّین‌المرتضیٰ ابوعبدالله محمّد بن‌الحسین بن‌الحسن‌الرازی.

جامع‌التواریخ: خواجه رشیدالدّین فضل‌الله همدانی.

الخلاف بین‌الاشعریة و الماتریدیة: تاج‌الدّین سبکی.

الردعلی‌الرافضة: ابوحامد محمّد مقدّسی.

الرد علی‌الزنادقة والجهمیة فیما شکت فیه من‌القرآن: احمدبن حنبل.

الرد علی المعطلة: ابوعبدالله محمّدبن حسن حکیم ترمدی.
الرسالة الفارقة و الملحة الفایقه: ابن العتائقی.
سوادالاعظم: ابوالقاسم اسحق بن محمّد بن اسماعیل حکیم سمرقندی ماتریدی.
طبقات المضلین / کتاب متنبئین: علی قلی میرزا اعتضادالسلطنه.
الفرق بین الفرق: ابومنصور عبدالقاهر بغدادی.
الفرق المفترقة بین اهل الزیغ و الزندقة / ذکر الفرقة المبتدعة و اهل الاهواء و مذاهبهم: فخر ابومحمّد عثمان بن عبدالله بن الحسین عراقی.
الفهرست: ابوالفرج محمّدبن ابی یعقوب اسحق بن محمّد بن اسحق الندیم.
مروج الذهب و معادن الجوهر: ابوالحسن علی بن حسین مسعودی.
معرفة المذاهب: محمود طاهر غزالی معروف به نظام.
المقالات والفرق: سعدبن عبدالله ابی خلف الاشعری القمی.
الملل والنحل: ابوالفتح محمّدبن عبدالکریم شهرستانی.
المنیة والامل: احمدبن یحیی بن المرتضی.
نزهة الکرام و بستان العوام: محمّدبن الحسین بن حسن الرازی.
نظم الفرائد و جمع الفوائد فی بیان المسائل...: عبدالرّحیم بن علی شیخ زاده.
نفایس الفنون فی عرائس العیون: شمس الدّین محمّدبن محمود آملی.

و آخرالامر رساله‌یی بی‌نام از ابوالقاسم عبدالواحدبن احمد کرمانی و دورساله‌ی مختصر بی‌نام دیگر به‌عربی و رساله‌یی مختصر و بی‌نام به‌فارسی(۲).

خواننده‌ی مطّلع میداند که این سیاهه به‌هیچ وجه کامل نبود و میشد با جستجوها تعداد آن را فزونی بخشید.

پیداست که مقداری از این رسائل و کتب چاپ نشده و نسخه‌های آنها به‌صورت دستنوشت بود. لهذا این قلمزن برای سرعت بخشیدن به‌کارش، پیش از همه به‌فراهم کردن منابعی که چاپ شده بودند پرداخت تا در فرصتهای دیگر و امکاناتی که پیدا میشود به‌تهیّه‌ی عکس یا رونوشت سایر منابع بپردازد، و پس از تهیّه‌ی نسخ چاپی منابع به‌برگه‌نویسی و استخراج فرق و مذاهب از آنها پرداخت. هنوز پنج ـ شش منبع را برگه‌نویسی نکرده بود که تعداد برگه‌هایش به‌نزدیک سیصد رسید(۳):

اباحیه

گویند که خدای دیده شود در دنیا، و ولیّ را فاضلتر دانند از نبّی. گویند مؤمنان را گناه زیان ندارد و تکلیف به‌دوستی برداشته شود، و ختم کار را نترسند.

اباضیه

از خارجیه‌اند و گویند که ایمان قول و عمل و نیّت است.

ابتریه

از رافضه‌اند و علی را شریك گویند در نبوّت.

ابرامیه

(نگاه کنید به‌براهمیه).

اتحادیه

گویند چون روح آدمی مصفّا و به‌نور معرفت منوّر گردد، از خانه‌ی دویی بیرون تازد و عبارت تویی و منی براندازد، به‌حقیقت کشف که عارف و معروف است و عاشق و معشوق، بندگی و خداوندی از میان برخیزد و خدا و بنده هر دو یکی شود.

اثریه

از مرجئه‌اند و گویند قیاس باطل است، یعنی دلیل را نشاید.

اثنی‌عشریه

از شیعه‌اند و امامت پس از پیغامبر، امیرالمؤمنین علی را گویند و پس از او فرزندان او را گویند،،پس امام به‌ترتیب تا دوازده مستغرق شود.

احدیه

از قدریه‌اند و گویند ما را بر فرض از نبوّت پیغامبر اقرار هست و قبول میکنیم، امّا بر سنتهای او کاری و گذری نیست و ندانیم.

اخشبیه

گویند قلم روان است بر بندگان مادام که در قید حیات باشند، چون از این

جهان رفتند قلم بر ایشان خشك شد، یعنی عمل ایشان به‌سر آمد، اگر نیکی کرده باشند همان است و اگر بدی کرده همان. بعدالموت نه نیکی زیاده گردد و نه بدی.

اخنسیه

از خارجیه‌اند و گویند هر که بمیرد عمل بدو رسد، یعنی جز عمل که کرده است نیابد.

اریه

یقولون‌القیاس ما قال‌الرسول.

ازارقه

از خوارجند و اصحاب ابی راشد نافع بن ازرق. ایشان ابن ملجم را تحسین کنند و آن را که به‌ایشان نگرود کافر دانند و قتل اطفال و نسوان مخالفان خود را مباح دارند و گویند رجم زانی نکنند و اطفال مشرکان را با پدران در دوزخ دانند و تقیه را جایز ندانند و هر که را کبیره‌یی مرتکب شود کافر دانند.

ازدریه

از غالیه‌ی شیعه‌اند و امیرالمؤمنین علی را فرزندی ندانند.

ازرقیه

از خارجیه‌اند و گویند مؤمن در خواب هیچ نیکویی نبیند زیرا که وحی منقطع شده است، یعنی خواب را اعتباری نیست.

اسحاقیه

از رافضه‌اند و زمین را هیچوقت از پیغمبر خالی ندانند، یعنی نگویند که نبوّت ختم شده است.

اسحاقیه

با نصیریه اشتراك عقیده دارند جز آنکه گویند امام‌المتقین علی در الوهیت شریك است.

اسماعیلیه

گویند پیغمبر حجّت است از خدای تعالیٰ بر خلق، تا خلق باشند باید که

پیغمبـری در میان ایشان باشد جهت آنکه هر عصری خلقی به‌صفتی دیگرند و هر وقت مردم را استعداد و فهمی دیگر. پس هر زمان را پیغمبری باید مناسب حالِ آن زمان تا ایشان را راه به‌خدای نماید و شریعت لایق آن عهد در میان ایشانَ ظاهر گرداند و به‌قدر عقل ایشان بر وحدانیّت دلیل و برهان نماید.

اسماعیلیه

از غالیه‌ی شیعه‌اند و اصحاب اسماعیل بن علی.

اسماعیلیه‌ی واقفیه

ایشان، بعد از امام صادق، به‌امامت اسمعیل فرزند وی قائلند و امامت را بر محمّدبن اسماعیل وقف کنند.

اشعریه

از معتزله‌اند و گویند عقل نوعی از علمهای ضرور است.

اطرافیه

اصحاب فرقه‌یی‌اند که بر مذهب حمزه‌اند در قول به قدر، الاّ آنکه ایشان اصحاب اطراف را در ترك آنچه از شریعت نمیدانند معذور میدارند.

افعالیه

از جبریه‌اند و گویند خلق را فعلی هست لکن قدرت نیست.

افطحیه

قائل به‌انتقال امامت از امام صادق به‌فرزند وی عبدالله افطح ـ که اسن اولاد امام صادق بود ـ هستند.

امامیه

از رافضه‌اند و زمین را خالی ندانند از امامی که او غیب داند و نماز نگزارند پس امام فاجر و گویند خلیفه روا نیست کسی جز بنی‌هاشم باشد.

اصحاب ظواهر

همان داودیه‌اند و چون به‌ظاهر اخبار و آیات کار کنند و قیاس را منکر باشند، بدین نام نیز مشهورند.

امیریه

گویند چون به اتّفاق، هارون در نبوّت با موسیٰ شریك بود به‌نصّ کلام مجید، و رسول گفت امیرالمؤمنین علی را که: «تو از من به منزلت هارونی از موسیٰ»، پس علی و محمّد(ص) چنان باشند که هارون و موسیٰ دو پیغمبر عهد باشند به‌شرکت.

باسطیه

یقولون‌الکسب فریضة.

باطنیه

ایشان احادیثی را که در آنها علامت قیامت است تأویل کنند.

باقریه

امامت را در امام ابی‌جعفر محمدبن علی باقر ختم کنند و به‌امامت اولاد کرام وی قائل نشوند.

بتریه

اصحاب کثیرالنوی ابترند و دراعتقاد همچون صالحیه از اصحاب حسن بن صالح بن حی.

بدعیه

از مرجئه‌اند و گویند هر مشکلی نو که درجهان پیدا میشود بی‌خواست و ارادت خدای نیست، و هر پادشاه نو که پیدا میشود، فرمانبرداری او بباید کرد، اگرچه گنه کردن فرماید.

براهمیه

ایشان رسالت را منکرند و گویند که معجزه مشیّت است.

بزیغیه

از غالیه‌ی شیعه‌اند و اصحاب بزیغ بن یونس.

بشریه

اصحاب ابوسهل هلالی بشربن معتمرند. بشر بر آن بود که جمیع ادراکات

همچون لون و طعم و رایحه و آنچه متعلق باشد به‌سمع و هر چه متعلق به‌بصر است جایز است که از فعل غیرمتولد شود، هرگاه که اسباب ادراکات از فعل غیر باشد؛ و نیز چون مباشر فعل انسان است، فعل از انسان به‌صدور پیوندد؛ و نیز حضرت کبریای باری را قدرت بر تعذیب اطفال هست و اگر تعذیب فرماید ظالم باشد و در حق کبریای عزّت ظالم گفتن جایز نیست؛ و آن کس که از کبیره‌یی توبه کند و دیگر به‌آن کبیره عود کند، استحقاق عذابی که پیشتر از توبه داشت عود نماید، زیرا قبول توبه مشروط بود به‌آنکه دیگر به‌گناه عود نکند.

بکریه

گویند هر که را علمْ زیاد شد و در طلب علم زحمت کشید، تکلیف عبادت از وی برخاست و بدان قدر که او را احتیاج افتد در مال شریك باشد با دیگران و هر کس او را منع کند ظالم است، جهت آنکه علماء، عمر عزیز را در اکتساب علوم شرعیّه صرف کرده‌اند و میراث نبوّت یافته‌اند که اگر عمر در اکتساب اموال صرف کردندی، عالَم را سراسر جهل گرفتی و علوم شرعیّه از میان خلق گم شدی و دنیا به‌جملگی کفر بودی، پس چون علماء اقامت اعلام دین محمّدی میکنند، کفاف ایشان بر امّت واجب و لازم میشود.

بوستانیه

گویند یقین است که دوزخ در زمین نگنجد و بهشت در آسمان مجال ندارد که بهشت را فراخی بیشتر از وسعت هفت زمین و هفت آسمان است. قوله تعالی: «عرضها کعرض‌السماء والارض» فردا که آسمانها طی کنند و درنوردند «کطی السجل للکتب» و در خانه عدل چنانکه اوّل بود «کمابدأنا اول خلق نعیده» بهشت را بر جای آسمان بیافرینند و چون زمین را از میان دایره بردارد «والارض جمیعاً قبضةً» دوزخ را به‌جای زمین موجود گرداند و ظاهر سازد.

بهشمیه

از مرجئه‌اند و گویند ایمان علم است، هر که نداند جمله امرها و نهی‌ها، او کافر شود.

بهیسیه

یقولون بناءالایمان علی‌العمل.

بیانیه

از غلات شیعه و اصحاب بیان بن سمعان نهدی‌اند و معتقدند که امامت از ابی‌هاشم به‌وی انتقال یافته است.

بیهسیه

از خوارجند و اصحاب ابی بیهس هیصم بن جابر. ایشان برآنند که علم و اقرار و عمل تمام ایمان است. و نیز گویند هیچ حرام دیگر نیست الاّ آنچه که از مضمون این آیه مستفاد میگردد: «قل لا اجد فی ما او حی الی محرما علی طاعم یطعمه»، و نیز گویند چون امام کافر شود، تمام رعیّت کافر شوند خواه غایب و خواه حاضر.

تارکیه

از مرجئه‌اند و گویند علم از برای جمع کردن دنیا باشدو عمل از برای نعمت عقبیٰ. این همه به‌ترک باید کرد و در حضور با مولی مشغول باید شد.

تراجیه

یقولون‌الرجاء ای‌الطاعة.

تعلیمیه

یقولون‌الایمان قول و عمل و نیّته و سنّة.

تکونیه

گویند خدای تعالیٰ را وجود خود از ذات خود بود. چون آفریدگار جمله‌ی اشیاء او است و حال آنکه وی نیز چیزی است، پس خالق نفس خود خود بوده است.

تناسخیه

از رافضه‌اند و گویند چون جان از کالبد بیرون آید روا است که در کالبد دیگر رود.

تومنیه

از خوارجند و از اصحاب ابی معاذ تومنی. ایشان گویند ایمان آن است که از

کفر عاصم باشد؛ و نیز گویند هر معصیتی صغیره یا کبیره که اجماع نکنند مسلمانان بر آنکه کفر است، مرتکب آن را فاسق نگویند، لیکن گویند فسق کرد و عاصی شد؛ و گویند هر که ترك نماز و روزه کند و آنرا هلال داند کافر باشد و اگر بر نیّت قضا ترك کند کافر نشود؛ و نیز گویند هر که یکی از انبیاء را بکشد یا لطمه بزند کافر باشد، نه از جهت قتل و لطمه، بلکه به‌سبب استخفاف و عداوت و بغض؛ و گویند ایمان تصدیق قلب است و تصدیق به‌زبان و کفر جحود و انکار است و سجودش شمس و قمر و صنم کفر نیست لیکن علامت کفر است.

ثعالبه

از خوارجند و اصحاب ثعلبة بن عامر. از جمله‌ی معتقدات ایشان آنکه: در زرعی که از جوی و کاریز آب خورد نصف عشر واجب میشود.

ثعلبیه

از خارجیه‌اند و گویند که کارها به‌خواست خدا ـ یعنی به‌تقاضا و تقدیر او ـ نیست.

ثمامیه

اصحاب ثمامة بن اشرس نمیریند. ثمامه بر آن بود که فاسق که بی‌توبه بمیرد در دوزخ مخلد میشود و فاسق در زمان حیات، در منزلی است میانه‌ی دو منزل. ونیز میگفت کفّار و مشرکان و مجوس و یهود و نصارا و زنادقه و دهریان و همچنین بهائم و طیور و اطفال مؤمنان، در روز قیامت خاك میشوند.

ثنویه

از قدریه‌اند و گویند نیکی از یزدان است و بدی از اهریمن.

ثوبانیه

اصحاب ابو ثوبان مرجیند که معتقد بود که ایمان معرفت است به‌خدا و رسول و به‌هر چه عقل جایز ندارد کردن آن، و آنچه جایز دارد کردن از ایمان نیست.

جاحظیه

از معتزله‌اند و اصحاب عمروبن بحر جاحظ. جاحظ معتقد بود که: هر که دین اسلام دارد، اگر اعتقاد کند که حضرت کبریای سبحانی جسم نیست و

به‌چشم دیده نمیتواند شد و عادل باشد و جور نکند و معاصیِ را ارادت ننماید و بعد از اعتقاد و تبیین به‌مجموع اعتقاد کند، مسلمان به‌حقّ باشد؛ و اگر این مجموع داند و انکار کند و به‌تشبیه قائل گردد و به‌جبر مایل شود مشرک باشد و کافر البتّه؛ و اگر در هیچکدام از این امور نظر نگمارد و فکر نکند و بداند که حضرت کبریای الٰهی خداوندگار او است و حضرت مقدّس محمّدی علیه صلوات‌اللّه به او فرستاده شده مؤمن باشد.

جارودیه

اصحاب ابی‌الجارودند. اعتقاد ایشان آن است که حضرت رسالت‌پناه علیه صلوات‌اللّه نص فرمود به‌خلافت و امامت امام‌المتقین علی‌رضی‌اللّه عنه به‌صفت نه به‌اسم. و گویند بعد از رسول، آن حضرت امام بود و امّت تقصیر کردند که آن صفت را شناسایی نکردند، چون از صفت ذاهل شدند، از موصوف ذهول یافتند و امّت، صدّق را به‌اختیار خویش نصب کردند و به‌این نصب کافر شدند.

جبائیه

(نگاه کنید به‌بهشمیه).

جبریه

گویند آدمی در خم چوگان قضا و قدر چون گوی باشد عاجز و بیچاره و مجبور و مقهور و هیچ کس را در هیچ حال اختیاری نه، چون سنگ آسیا که مقتضای او سکون است و آرام، امّا به‌سبب که در تك و تاب است طوعاً و کرهاً. چون حرکات و سکنات آدمیان به‌قضا و قدر است نه به ارادت و اختیار، در حقیقت بندگان را نه قول باشد و نه فعل، نه خیر و نه شرّ، نه طاعت و نه معصیت، جهت آنکه گردش همه با او است و حول و قوّت همه از او، که «لاحول و لاقوة الا باللّه العلی‌العظیم» عمود دین است.

جرودیه

از خوارجند و اظحاب عبدالله بن جرود.

جعفریه

امامت را در امام جعفر صادق ختم کنند و به‌امامت اولاد کرام وی قائل نشوند.

جعفریه

(نگاه کنید به‌باقریه).

جلامده

گویند پوشیده شد بر ما احوال صحابه و ندانستیم که هر یك در چه کارند و حال آنکه خلق را ازمقتدایی چاره نیست و بی‌حاکمی قاهر که بر سر ایشان باشد، چرا که صلاح و فلاح از امّت برخیزد و فتنه پدید شود. پس هرکس را که بزرگان و روی‌شناسان اتّفاق کنند، امام به‌حق وی باشد اگر طالح است و اگر صالح.

جهمیه

از مجبره‌اند.

جهمیه

گویند ایمان به‌دلِ است نه به‌زبان و عذاب گور و سوآل منکر و نکیر و حوض کوثر و ملك‌الموت و سخن گفتن موسیٰ را به‌حقیقت با خدای منکرند.

حابطیه

اصحاب احمدبن حابطند، و گویند از حدیث مصطفوی که فرمود: «انّ‌اللّه خلق آدم علی‌صورة‌الرحمن» و حدیثی دیگر که فرمود «یضع‌الجبار قدمه فی‌النار» مراد مسیح است، و دیگر گویند که حضرت کبریای سبحانی خلق را آفرینش فرموده در خانه‌یی غیر از این خانه‌ی دنیا و علم و قدرت در ایشان بیافرید و به‌معرفت کبریای الٰهیشان سرافراز داشت و به‌زوارف عوارف آلاء و نعم سبحانی ایشان را مخصوص فرمود و امر فرمود ایشان را به‌تکلیف شکر نعم، و خلق سه طایفه شدند: طایفه‌یی تمام مأمورات را مطیعند و طایفه‌یی تمام مأمورات را عصیان کردند و طایفه‌یی در بعض مأمورات اطاعت نمودند و در بعضی عصیان نمودند. آن طایفه که در تمام مأمورات مطیعند، ایشان را متمکن فرمود در دارالنعیمی که ابتداءِ انشاءِ ایشان از آن بود، و طایفه‌یی که در جمیع مأمورات عصیان ورزیدند از دار نعیم ایشان را اخراج فرمود و به‌دار عذاب فرستاد و آن طایفه که در بعض مأمورات مطیع آمدند و در بعضی عاصی، ایشان را به‌دنیا فرستاد و خلعت این اجسام کثیفه در ایشان پوشانید و ایشان را مبتلا و ممتحن فرمود و سختیها و بدیها و آسانیها و لذّتها و المها به ایشان

رسانید و ایشان را بر صورتهای گوناگون خلق فرمود از آدمی و دیگر انواع از حیوانات آفرید بر قدر گناهان ایشان. هر که معاصی او کمتر بود و طاعت او بیشتر، صورت او را خوبتر آفرید و الم او کمتر، و هر که را گناهان بیشتر و طاعت کمتر، صورت او زشتتر و آلام بسیارتر آفرید.

حارثیه

اصحاب حارث اباضیند و مخالف اعتقاد اباضیه در قول به‌قدر در مذهب معتزله و در استطاعت قبل از فعل و در اثبات طاعتی که مراد وجه‌اللّه نباشد.

حازمیه

از خارجیه‌اند و گویند ایمان فرضی مجهول است، یعنی فرضیّت او روشن نشده است.

حبابلیه

گویند ما مؤمنیم اگر خدای تعالیٰ خواهد، و روا بود که بنده کافر باشد نزد خدای تعالیٰ و مؤمن باشد نزد خلق و برعکس آن نیز، و قرآن را مجرّد حروف دانند و خالق را به‌خلق مانند کنند.

حبسیه

از جبریه‌اند و گویند قسمت نیست در مالها، یعنی میراث نیست.

حبیبیه

از جبریه‌اند و گویند دوست عذاب نکند مر دوست را و خدای‌تعالیٰ‌دوست ما است.

حدثیه

اصحاب فضل بن حدثیند و اعتقادشان چون اعتقاد حابطیه.

حربیه

از کیسانیه‌ی شیعه‌اند و اصحاب عبداللّه بن حرب.

حرقیه

از جهمیه‌اند و گویند اهل آتش چنان سوزند که از ایشان یکی هم نماند در

دوزخ.

حروریه

گویند چون رسول خدا به‌آخرت رفت، درِ وحی بسته شد، هیچ کس‌را بردلها اطّلاعی نماند. پس هیچ کس را نتوانیم گفت که او مؤمن است یا کافر، اگرچه به‌ظاهرِ حال زاهد و عابد روزگار است و در روزگار قایم‌الیل و صایم‌النهار. چون وحی را در بسته شد، هیچ کس را وقوفی نیست.

حریقیه

یقولون یحترق اهل‌النار و لایبقی.

حسنیه

یقولون لاقسم‌الایمان بین‌النّاس فی‌الامر.

حشویه

از مرجئه‌اند و گویند واجب و سنّت و نقل هر سه یکی است زیرا که هر سه بر یك لفظ وارد است.

حفصیه

اصحاب حفص بن ابی مقدام. حفص میگفت: میانه‌ی شرك و ایمان خصلتی واحد است که آن معرفةاللّه است تنها. آن کس که معرفت حضرت کبریایی حاصل باشد او را و به‌رسول و کتاب و قیامت و نار و جنّت کافر شود یا ارتکاب کبیره کند از زنا و سرقت و شرب خمر، کافر است لیکن از شرك بری است.

حکمیه

گویند اختلاف و گفتگو در میانِ صحابه‌ی کبار و یاران آن بزرگوار [: رسول خدا] پدید آمد. بعد از آن اتّفاق و اجماع ایشان معتبر نیست، حال آنکه خلافت از میان خلق برخاست و هیچ کس را در هیچ وقت در روی زمین استحقاق خلافت نمانده است. تا روز قیامت و قیام‌السّاعه هر کس که دعوی خلافت کند باطل باشدو هر کس که در تحاکم بر مخلوق رَوَد کافر باشد. گویند حاکم قرآن است و به‌حکم قرآن و خبر باید بود وهر کس که کار به‌مراد خود کند نه به‌فرمان قرآن کافر باشد.

حلولیه

گویند چون بنده‌ی صادق عاشق، علایق و عوایق را بردارد و به‌همگی دل با خدای عزّوجَل پردازد، خانه‌ی دل را از جنایت قساوت طهارت دهد و قاذورات صفات ذمیمه و خار و خاشاك دواعی نفسانی را جاروب زند، دل گشاده گردد، ازمیدان زمین و عرصه‌ی آسمان فراخ شود، خیمه‌ی لاهوت در آن دل بزنند و هودج عظمت و کبریای بارخدای آنجا نزول کند و حقّ تعالیٰ دل منزل سازد، چنانکه حدیث قدسی بر این ناطق است: «لایسعنی ارضی و لاالسماء و لکن یسعنی قلب عبدی‌المؤمن»، قدرتهای خدای تعالیٰ از آن بنده پدید آید. دریا به‌عصا شکافتن و مرده زنده کردن و قرص قمر به‌اشارت به‌دو نیم کردن و همه‌ی معجزات انبیاء را از آنجا گیرند که خدای در دل ایشان بذاته نزول کرده است، و کرامات اولیاء چون ضمیر دلها دانستن و بر روی آب روان شدن و به‌اندك زمانی مسافتی بعید رفتن و امثال این معانی جمله از آنجا نهند.

ایشان از صوفیه‌اند.

حمزیه

اصحاب حمزة بن ادرکند. ایشان با میمونیه در قدر موافقندو دیگر بعدتها، الاّ در اطفال مخالفان ایشان و اطفال مشرکان، زیرا گویند تمام در دوزخند.

حنبلیه

از اصحاب حدیث سنّت و جماعتند و پیرو امام احمد جنبل.

حنفیه

از اصحاب‌الرأی سنّت و جماعتند و پیرو امام ابوحنیفه نعمان بن ثابت بن المرزبان‌الکوفی‌الفارسی.

خارجیه

جماعت را حقّ ندانند و اهل قبله را به‌گناه کافر گویند و بر پادشاه ظالم خروج کنند، یعنی عاصی شوند و گویند که علی و پسران او برحقّ بودند در امامت که بر کسان معاویه خروج کردند.

خازمیه

گویند که ایمان مجهول است و کس نمیداند که ایمان چیست، جهت آنکه

ایمان را هم تعریف به‌ایمان کرده‌اند. پس چون چنین باشد، مردم درهر دینی و ملّتی که هستند، معذورند.

خشبیه

از زیدیه‌ی شیعه‌اند و اصحاب صرخاب‌الطبری.

خشونیه

یقولون‌الفرض و السنّة و النقل بمنزلة واحدة فهذا کله حکایة الفاظ غیر مشروط فیه‌الدلیل.

خطابیه

اصحاب ابی‌الخطاب محمّد بن ابی زینب اسدی اجدعند. وی خویش را نسبت کرد به‌امام ابی‌عبداللّه جعفربن محمّد صادق و چون رأی صادق امام بر غلوی که در افراط محبّت آن حضرت میکرد مطّلع گشت از او تبرّا فرمود و امر فرمود اصحاب خویش را که از او تبرّا کنند و در تبرّا و لعن او مبالغه فرمود. ابی‌الخطاب چون از امام عزلت گزید، خویشتن را امام خواند و گفت: ائمّه انبیاء و الٰه‌ند، ونیز گفت: الٰهیت نوری است درنبوّت و نبوّت نوری است در امامت و عالم از این انوار و آثار خالی نیست.

خلفیه

از خارجیه‌اند و گویند ترک آرنده‌ی، غزا کافر است.

خلیفیه

یقولون تارک‌الجهات [:جهاد؟] کافر.

خمریه

یقولون امرالدّنیا الینا.

خوارج

هر که خروج کند بر امام که اتّفاق کرده‌اند جماعت بر امامت او، آن را خارجی خوانند، خواه که خروج در آن ایّام بر ائمّه‌ی راشدین باشد یا بعد از ائمّه بر تابعین باشد. خوارج قائلند به‌تکفیر صاحب کبیره و تخلید او در نار.

خوفیه

لز جبریه‌اند و گویند دوست نترساند مردوست را.

خیاطیه

اصحاب ابی‌الحسن بن عمر بن‌الخیاط. وی گوید شیء چیزی است که توان دانست و خبرتوان داد و گوید جوهر در عدم جوهر است و عرض در عدم عرض است و جمیع اسماء اجناس و اصناف در عدم به‌آنچه بعد از وجود به‌آن متّصف خواهند شد به‌آن موصوف است. سیاهی در عدم سیاه است، به‌غیر از صفت وجود و صفاتی که لازم وجود و حدوث است که در حال عدم نیست، باقی احوال موجود است.

داودیه

از اصحاب حدیث سنت و جماعتند و پیرو داود بن علی‌الاصفهانی.

دهریه

گویند طبعها قدیمند و بندگان را فاعل مختار دانند و خوابی که بینند تعبیر آن را حقّ دانند و در حقِ خدای و رسول و صحابه و طهارت و تقدیر شکّ آرند.

ذکیریه

از زیدیه‌ی شیعه‌اند و اصحاب ذکیربن صفوان.

راجعیه

از رافضه‌اند و گویند علی باز در دنیا خواهد آمد پیش از قیامت و امروز درابر است و بانگ رعد آواز او است و برق درخشنده از آتش سمهای اسب او است.

راجیه

از مرجئه‌اند و گویند بنده به‌فرمانبرداری به‌عالِم صالح نام کرده نشود، و به‌معصیت عاصی نام کرده نشود زیرا که ممکن است خلاف هر دو باشد.

رازیه

زراریه؟

رافضه

نماز به‌جماعت سنّت ندانند و مسح بر موزه روا ندارند و بر ابوبکر وعمر سبب کنند و از جمیع یاران پیغامبر بیزار شوند مگر ازعلی و فاطمه را از عایشه فاضلتر دانند و گویند که پیغامبر به‌نفس خویش نتواند به‌رسالت ایستادن مگر به‌یاری غیر خود و بر طلحه و زبیر نام بد نهاده‌اندو ایشان را مجتهد ندانند و نومید باشند ازرحمت خدای تعالی و اقامت نماز تراویح را سنّت ندانند و اگر کسی سه طلاق به‌یك لفظ گوید هر سه واقع ندانند تا هر سه فریق نگویدو آن یکان یکان گفتن است و در نماز دست راست بر چپ نهادن و خطیبان را در پوشیدن لباس سیاه منع کنند و تعجیل در افطار کنند و چون آفتاب فرو شود نماز مغرب نگزارند و تأخیر کنند تا آنگاه که ستارگان روشن نمایند.

راوندیه

گویند صد و چهار کتاب که از آسمان بر انبیاء نزول کرد، چون صحف آدم و صحف شیث و صحف ادریس و صحف ابراهیم و توراة موسیٰ و انجیل عیسیٰ، به‌همه عمل کردن حق است و خواندن همه ثواب و احکام همه باقی. هیچ از آنها نگوییم که منسوخ است، جهت آنکه نسخ دلیل ندامت باشد، چه اگر گوییم حکمی کرد خدای تعالیٰ و باز پشیمان شد و منسوخ گردانید و آن حکم را برداشت، این معنی نشاید، و یا آنکه اگر گوییم حکمی کرد خدای تعالیٰ و باز بدانست که مصلحت نیست در آن حکم، این نیز نمیشاید. پس معلوم شد که چون همه کلام خدای است، حکم برجا است و پیدا است.

رجعیه

گویند لاشكّ امیرالمؤمنین علی و یاران وی باز آیند به‌دار دنیا و داد خود از جفاکاران بستانند.

رزامیه

امامت را بعد ازامام‌المتقین علی رضی‌الله عنه از آن محمّد حنفیه و سپس ابی‌هاشم و سپس علی‌بن عبدالله بن عبّاس و سپس محمدبن علی و سپس ابراهیم دانند.

رشیدیه

از فروع ثعالبه‌اند و از اصحاب رشید طوسی.

رویدیه

از قدریه‌اند و گویند جهان منسوخ نشود.

زراریه

از مشبهه‌اند.

زنادقه

از جهمیه‌اند و گویند معراج به‌جان بود نه به‌تن، یعنی که جان پیغامبر در معراج رفته بود بی‌تن، و خدای تعالیٰ در دنیا دیده نشود و قیامت را منکرند و گویند عالم قدیم است و معدوم شیء است.

زیادیه

اصحاب زیادبن اصفرند. ایشان تکفیر طایفه‌یی که از قتال متقاعدند نمیکنند مادام که در دین و اعتقاد موافق باشند و اسقاط رجم نکنند، و حکم نکنند به‌قتل اطفال مشرکان، و گویند تقیّه جایز است در قول نه درعمل، و هریك از اعمال را که حدّی معیّن باشد مثل زنا و شرب و سرقت و قذف، مرتکب آن را زانی و سارق و شارب خمر گویند و کافر مشرك نگویند، و آنچه از کبایر که آن را حدّی معیّن نباشد مثل ترك صلوة، به‌آن تکفیر کنند شخص را.

زیدیه

از رافضه‌اند و جز اولاد علی، کسی را در نماز امام ندانند.

سائبیه

یقولون لارجاء ای‌بالطاعة.

سابقیه

از جبریه‌اند و گویند سعادت و شقاوت پیش از این نبشته شده است، طاعت سود ندارد و گناه زیان ندارد.

سارقیه

گویند اگر کسی ده درم بدزدد و یا به‌طریق ظلم و تعدّی بستاند، چون که یك درم از آن صدقه کند، کفارت همه شود.

سبائیه

از اصحاب عبدالله بن سبایند. عبداللّه سبا معتقد بود که امام‌المتقین علی‌رضی‌اللّه عنه مقتول نگشته، و در آن حضرت جزوی از اجزاء الٰهی موجود است تعالی‌اللّه عمایقولون و نتواند بود که هیچ فرد از افراد بر آن حضرت مظفّر و فیروز گردد و آنچه در ابر می‌آید امام ولی است و رعد صوت او است و برق تازیانه‌ی او و زود باشد که فرود آید و جهانیان به‌عدالت مشرف دارد و جهان را به‌عدل مملو گرداند.

سلیمانیه

اصحاب سلیمان بن جریرند. معتقد بودند که امامت شوری است در میانه‌ی کافّه‌ی بریه و عامّه‌ی خلیفه و شاید که منعقد شود با دو کس از خیار مسلمانان و امامت مفضول با وجود فاضل جایز باشد.

سنیه

ایشان ده چیز را سنّت و جماعت دانند و گویند هر که این ده چیز به‌جای آرد، سنی باشد:

اوّل فاضل دانستن هر دو پیران یعنی ابابکر و عمر را.

دوّم دوست داشتن دو داماد پیغمبر یعنی عثمان وعلی را.

سوّم بزرگ داشتن دو قبله یعنی بیت‌المقدّس را که قبله‌ی جمیع پیغمبران است و کعبه را که قبله‌ی محمّد (ص) است.

چهارم روا داشتن مسح بر موزه بعد از وضوی کامل.

پنجم بازداشتن خود از دو گواهی، که نه بر کسی گواهی دهی که در حقیقت بهشتی است و نه بر کسی گواهی دهی که در حقیقت دوزخی است.

ششم پس دو امام نماز گزاردن، یعنی صالح و فاسق به‌حکم حدیث نبوی: «صَلّوا خلفَ کُلِّ برٍّ و فاجرٍ».

هفتم هر دو تقدیر از خدای تعالیٰ دانستن یعنی نیکی و بدی.

هشتم بر دو جنازه نماز گزاردن یعنی مطیع و عاصی.

نهم هر دو فرض گزاردن یعنی نماز و زکوٰة.

دهم فرمانبرداری کردن دو امیر یعنی سلطان عادل و ظالم.

سوفسطائیه

گویند در واقع حال نفس چنان است که هیچ چیز وجود ندارد. هر چه بینی تمثال است و عالم همه خیال است. آسمان و زمین و عرش و کرسی و لوح و

قلم و برّ و بحر و چمنده و پرنده و گوینده و شنونده و دنیا و آخرت و حیات و ممات و وجود و عدم و دوزخ و بهشت و کفر و اسلام و عقل و فهم و هر چه وهم بدان رسد، همه خیال است در خیال، و هستی خود را خیال دانند.

شافعیه

از اصحاب حدیث سنت و جماعتند و پیرو امام عبدالله بن محمدبن ادریس‌الشافعی‌المطلبی.

شاکیه

از مرجئه‌اند و گویند ما نمیگوییم از ایمان زیرا که مستقیم نیست لکن هر چه گوییم از روح و عقل گوییم شاید، زیرا که ما شکّ داریم در ایمان، زیرا که متیقّن نیست، لکن هر چه گوییم از روح و عقل گوییم زیرا که ایشان متصرّفند در وجود انسان.

شانیه

از مرجئه‌اند و گویند هر که «لااله الاالله محمد رسول‌الله» بگوید و بگرود، بعد از آن خواه طاعت کند خواه معصیت، زیان ندارد.

شریکیه

از قدریه‌اند و گویند ایمان غیر مخلوق است.

شعیبیه

اصحاب شعیب بن محمّد. شعیب بر آن بود که: حضرت کبریای الٰهی خالق اعمال عباد است و عبد اکتساب اعمال خویش میکند به‌قدرت و ارادت خویش، و پرسیده خواهد شد از افعال و به‌مجازات افعال خویش از ثواب و عقاب عاثر خواهد شد و هیچ چیز هستی نپذیرد بی‌مشیّت الٰهی.

شفعویه

نام دیگر شافعیه است.

شمراخیه

از خارجیه‌اند و گویند زنان همچون ریاحینند، یعنی بوی ریحان بی‌ملک مباح است، پس هر زنی که هست بی‌نکاح مباح است و روی زنان بیگانه دیدن

بی‌نکاح مباح است.

شمریه

از مرجئه‌اند.

شمیطیه

اصحاب یحیی بن ابی شمیط. ایشان، بعد از امام ابی‌عبدالله جعفر صادق رضی‌الله عنه، به‌امامت محمّدبن جعفر قائلند.

شیبانیه

اصحاب شیبان بن سلمه خارجیند. ایشان بر آنند که حضرت کبریایی در نفس خویش علمی آفریده است که اشیاء معلوم حضرت کبریایی شود در گاه حدوث وجود.

شیطانیه

از قدریه‌اند و گویند خدای تعالیٰ شیطان را نیافریده است، یعنی شیطان را وجود نیست.

شیعه

از رافضه‌اند و گویند هر که علی را از اصحاب دیگر فاضلتر نداند، او کافر باشد.

صالحیه

اصحاب صالح بن عمرو صالحی. صالح معتقد بود که: ایمان معرفت کبریای الٰهی است مطلقاً و طریق دانستنش آن باشد که جزم کند که عالَم را صانعی است علی‌الاطلاق، و کفر جهل است به‌معرفت کبریای الٰهی. و نیز گوید قول به‌ثالث ثلاثه کفر نیست لیکن ظاهر نمیشود الّا از کافر. و نیز گوید: معرفت‌الله محبّت و خضوع است، و معرفت‌الله به‌انکار رسول صحیح باشد و عقل جایز میشمارد که ایمان به‌خدا آورند و ایمان به‌رسول نیاورند.

صالحیه

اصحاب حسن بن صالح بن حی. ایشان در امر کفو و ایمان عثمان (خلیفه‌ی سوم) توقّف کنند، نه به‌ایمان تصریح و نه به‌کفر تصدیق نمایند، و گویند چون

در شأن او اخبار ورود پذیرفته و آنکه از عشره‌ی مبشره‌ی به‌جنّت است، واجب باشد حکم به‌صحّت ایمان او کردن، و چون اصناف عثرات او ملحوظ میشود از شعف نمودن به‌تربیت بنی‌امیّه و استبداد به‌سیرتی که لایق صحابه‌ی کرام نیست گوییم سزا و لایق است که به‌کفر او حکم کنیم. هر آینه در شأن او متوقّف و درحال او متحیّریم. حُسن حال و سوء مآل او به‌احکم‌الحاکمین مفوّض داشتیم.

صباحیه

از اسماعیلیه‌ی شیعه‌اند و اصحاب حسن صباح.

صفریه

(نگاه کنید به‌زیادیه)

صفویه

شمریه؟

صلتیه

اصحاب عثمان بن ابی‌الصلت و صلت بن ابی‌الصلتند. ایشان، چون شخص مسلمان شود، او را متولّی امر خویش گردانند و از اطفال او تبرّا کنند تا به‌مرتبه‌ی بلوغ رسند و قبول اسلام کنند. و گروهی از ایشان گویند: ما را به‌اطفال مشرکان و اطفال مسلمانان محبّت و عداوت نیست تا اقرار یا انکار کنند.

صوفیه

گویند صفای وقت در دل است و سلامت دل در تنهایی است و از خلق زمانه جدایی. گویند هر که درِ اغیار بر خود ببست و از هنگامه‌ی عامّه بجَست، بساط ریا در نوردید و حجاب اعجاب بردرید، به‌حقّ واصل شد، مرغ طلب طالب به‌عرش سیر نمود و باز رجوع کرد و از آفاق تا با نفس آمد و در نفس فرو شد و دیگر از بطون به‌ظهور آمد و در بطون ناپدید شد. تن دل شد و دل جان شد و جان، جانِ جانان شد، مجرّد و مفرد و آسوده، نه بر دل غباری و نه بر پشت باری، نه در خاطر بازاری و نه با کس شماری، نه کس را با او کاری. مجلس او بر درگاه شود و مونس او الله شود. ایشان در قضایای ربّانی دست از تدبیر انسانی بشویند و خار اختیار در مجاری اقدار از اقدام بیرون

کنند و گویند مقام بندگی بیچارگی است.

ضحاکیه

از خوارجند و اصحاب ضحاك بن قیس.

ضراریه

اصحاب ضرار بن عمر و حفص فردند. ایشان گویند: افعال عباد حقیقةً مخلوق باری است و بنده را به‌غیر از کسب نیست. و نیز گویند: بعد از حضرت رسالت‌پناه علیه صلواةاللّه، حجّت در اجماع تنها منحصر است، و در احکام دین آنچه منقول گردد از اخبار آحاد مقبول نشمرند.

عباسیه

از رافضه‌اند و جز اولاد عبّاس بن عبدالمطلب، کسی را امام ندانند و فرزندان او را در نماز امام و پادشاه بدانند.

عبیدیه

اصحاب عبیدالمکتبند. وی بر آن بود که: هر چه غیر از شرك باشد، مغفور است البتّه، و بنده هرگاه که در توحید بمیرد، آنچه ارتکاب کرده از سیآت یا التزام نموده از آثام مضر نباشد او را.

عجارده

اصحاب عبدالکرم بن عجردند. ایشان معتقدند به‌براأت از طفل تا او را به‌اسلام خوانند چون بالغ شود. و نیز خواندن اطفال چون بالغ شوند به‌اسلام واجب است، و نیز اطفال مشرکان در دوزخند با پدران. و نیز مال آنگاه غنیمت شود که صاحبش مقتول گردد.
ایشان برآنند که سوره‌ی یوسف از قرآن نیست، بلکه قصّه‌یی است از جمله قصص، و گویند حکایت عشق است و حکایت عشق جایز نباشد که در قرآن بیاورند.

عشریه

(نگاه کنید به‌رشیدیه).

علبائیه

اصحاب علباابن ذراع اسدی. ایشان بر آنند که امام علی، حضرت رسالت‌پناه

علیه صلواةالله را مبعوث داشته و اله است. گویند حضرت رسالت‌پناه علیه صلوةالله مبعوث بود که خلایق را به‌متابعت علی دعوت فرماید و به‌نفس خویش دعوت نمود.

علویه

از رافضه‌اند و علی را نبّی گویند.

علی‌العرشیه

گویند عرش اعلیٰ قبله‌ی دعا است، محتاجان دست دعا آنجا بردارند، وقایع را بدانجا عرض کنند، مشتاقان لقا آنجا یابند، خلعت مقبولان آنجا یافتند، شقاوت مردودان آنجا رقم کشیدند. فی‌الجمَله، هر چه روَد در مملکت، حواله‌گاه او عرش است، پس قرارگاه خدای تعالیٰ عرش است و بارگاه کبریای او عرش، و جای دیگر نیست. خدای تعالیٰ از آن منظر عالی، بر همه ناظر است و بر حال همه حاضر و قادر. هر حکم که میخواهد، آنجا میراند.

عملیه

از مرجئه‌اند و گویند که ایمان عمل است با علم، هر که را علم نیست عمل نیست.

عونیه

از بیهسیه‌اند و خود دو گروهند. گروهی گویند هر که از دار هجرت معاودت کرد و به‌تقاعد مایل شد، ما از او متبرئیم؛ و گروهی گویند ایشان را به‌آن هجرت مصیب میداریم زیرا معاودت است به‌امری که حلال بود ایشان را.

غالیه

نام عام فرقی که در حق ائمّه‌ی خویش به‌مرتبه‌یی غلو کردند و افراط نمودند که از سرحدّ خلیفه بگذرانیدند و به‌الوهیت رسانیدند و گاه ائمّه‌ی خویش را به‌کبریای الٰهیه تشبیه کردند و گاه حضرت کبریای صمدیه را به‌خلق برابری کردند.

غرابیه

از غالیه‌ی شیعه‌اند.

غسانیه

اصحاب غسان کوفیند. به‌زعم ایشان ایمان معرفت‌الله است و معرفت رسول و اقرار به‌آنچه خدا به‌رسول فرستاده است فی‌الجمّله نه به‌تفصیل، و ایمان زیاده و ناقص میشود. و برآنند که اگر گویند که حضرت کبریای الٰهی خنزیر را حرام کرده و ندانند که آنچه حرام است گوسفند است یا خنزیر مؤمن باشند، و اگر کسی گوید که حضرت کبریایی حجّ را فرض فرموده و ندانند که سمت کعبه کدام است، تواند بود که در هند باشد، مؤمن باشد. و مقصود غسانیه از این نوع سخن آن است که این صنف اعتقادات را در حقیقت ایمان مدخلی نیست و اموری است غیر ایمان.

غیریه

از جهمیه‌اند و گویند محمّد (ص) حکیم بود نه رسول.

غیلانیه

از مرجئه‌اند.

فارقیه

گویند ایمان غیر علم است و علم غیر ایمان. کس باشد که ایمان دارد و علم ندارد، و باشد که علم دارد و ایمان ندارد. چون در آیت عطف ایمان بر کتاب است: «ما الکتاب و لاالایمان»، معطوف غیرمعطوف علیه خواهد بود.

فانیه

از جهمیه‌اند و گویند بهشت و دوزخ فانی شود.

فشاریه

گویند پدر و مادر همه، آدم و حوّا است. پس مردان و زنان برادر و خوآهر یکدیگرند و مال دنیا به‌حساب میراث مشترك است میان برادران و خواهران. از این میراث، مردان دو سهم دارنُد و زنان یك سهم.

فضلیه

از خوارجند واصحاب فضل بن عبدالله.

فکریه

از جبریه‌اند و گویند فکرت بِه از عبادت است، هر که را علم زیادت شود،

عبادت از او ساقط گردد و بدان مقدار واجب شود بر خلق مایحتاج او، پس او شریك باشد در مالهای مردمان و هر که باز دارد او را از چیزی، او ظالم باشد.

فلاسفیه

گویند چون جسد بنی‌آدم مرکّب است، بعدالموت هر جزوی به‌اصل خود راجع گردد و اجزا لایتجزی شده متلاشی شود و معدوم، و اعادت معدوم محال. امّا روح متجزی نیست، ترکیب ندارد، از مجرّدات است و جوهر ملائکه، لاجرم فنا بر وی راه ندارد، و هر آینه حشر باشد ارواح را قالب عدم شد.

قاسطیه

از قدریه‌اند و گویند کسب فریضه است و نکوهیده دارند زهد را.

قبریه

از جهمیه‌اند و گویند عذاب قبر نیست بعد از مردن، یعنی ایشان عذاب و ثواب و پرسش را در گور منکرند.

قبریه

یعتقدون انتفاء عذاب‌القبر.

قبریه

یبقون عذاب‌القبر.

قدریه

گویند روا باشد که نزدیك خدای تعالٰی کفر باشد و نزدیك خلق ایمان باشد، و نماز جنازه واجب ندارند، و تقدیر نیکی و بدی از خدای تعالٰی ندانند و از خود دانند و گویند که توفیق بعد از فعل است، و گمان برند که معراج نبّی را در خواب بود، و گویند ما نمیدانیم که مؤمنیم نزدیك خدای تعالٰی یا کافریم، و میثاق ـ یعنی الست ـ را منکرند.

کاملیه

اصحاب ابی کاملند. ایشان جمیع صحابه را به‌ترك بیعت امام‌المتقین علی رضی‌اللّه عنه تکفیر کردند و در حضرت امام طعن کردند که ترك حق خویش

فرمود و در این تقاعد امام را معذور ندارند بلکه گویند لایق و باسزا آن بودی که خروج میفرمود و اظهار حقّ خویش میکرد، با این همه در محبّت آن حضرت غلو و افراط کردند. ابی کامل پیشوای ایشان گوید امامت در شخصی به‌شخصی متناسخ میشود و این نور در شخصی به‌نبوّت گراید و در شخصی به‌امامت نماید و گاه امامت به‌نبوّت متناسخ شود.

کرامیه

گویند ایمانْ اقرار بر زبان است و قرآن مُحدَث است. گویند مرده نشیند در گور تا سر گور گشاده شود، آنگاه سوآل گور پرسیده آید و گویند معراج نردبانی بود از زر و نقره و یاقوت و مرجان. ولیّ را از نبیّ فاضلتر دانند، و گویند آنچه در مصحفها است حکایت قرآن است، و عرش جای خدا، و خدای را چشم بوده است و خدای را جسم دانند، و گویند نور معرفت در ایمان مخلوق است غیر ازلی و ایمان ما از روز میثاق باز است و امام آنگه روا باشد که قریشی باشد و پیغمبر به‌نفس خویش حجّت نیست برخلق مگر به‌معجزه، و گویند محمّد (ص) خدای را به‌چشم سر دید در شب معراج و گویند از انبیاء نیز کفر و گناه آید و کسب واجب ندارند و تفکّر در ذات و صفات خدای تعالی را جایز ندارند.

کربیه

از کیسانیه‌ی شیعه‌اند و اصحاب ابی کرب‌الضریر.

کسبیه

از جبریه‌اند و گویند ثواب و عقاب زیاده نشود به‌عمل نیک و بد.

کسیلیه

یسقولون‌الثواب و التوبه یزیدان بالعمل.

کعبیه

از اصحاب‌الرأی سنت و جماعتند و پیرو ابوالقاسم‌الکعبی‌البلخی.

کلابیه

از مشبهه‌اند.

کنزیه

از خارجیه‌اند و مالها را را در گنج نهند و دادن زکوٰة آن مال فرض ندانند.

کوزیه

از خارجیه‌اند و غلو کنند در طهارت و سخت مالیدن اندام را در شستن.

کیالیه

اصحاب احمدبن کیال. وی بر آن بود که: هر کس آفاق بر انفس تطبیق کند و مناهج عالمین بیان کند - یعنی عالم آفاق که عالم علوی است و عالم انفس که عالم سفلی است - او امام باشد، و هر که همه را در ذات خویش تقدیر کند و هر کلّی در شخص جزوی معیّن منطبق گردانیده روشن و هویدا تواند داشت، قائم منتظر او تواند بود. و کیالیه برآنند که: هیچ شخص از اشخاص انسانی، در هیچ دور از ادوار زمانی موجود نبوده که به‌این بیان لایق و این تطبیق موافق قادر باشد غیر از احمد کیال.

کیسانیه

از قدریه‌اند و گویند نمیدانیم که افعال ما مخلوقند یا نه.

لاعنیه

از رافضه‌اند و بر معاویه و طلحه و زبیر و عایشه لعنت کنند.

لفظیه

ازجهمیه‌اندو گویند لفظ و ملفوظ هر دو یکی است، یعنی قرآن سخن خواننده است نه سخن خدای.

لوزیه

گویند جوز و لوز و پسته و فندق در پوست همه یکسانند، بعضی را مغز باشد و بعضی را مغز نیست. اهل‌الشّرك نجس‌العین باشند و اهل ایمان طاهر و در صورت حال همه یکسانند. چون کفر و ایمان در دل است، پاك از پلید پدید نیست. پس خود را از همه‌ی آدمیان نگاه باید داشت، مبادا که نجس شوی و ندانی.

مالکیه

از اصحاب حدیث سنت و جماعتند و پیرو مالك بن انس بن مالك.

مبارکیه

ایشان از اسماعیلیه‌اند و امامت را بعد از امام صادق، از آن اسمعیل و بعد از وی از آن محمدبن اسماعیل دانند.

مبتریه

یقولون من نقض‌البیعة فقد کفر.

مبدلیه

گویند کسی را که در خذلان افتاد و به‌معصیت گرفتار گشت و گناهِ کبیره ازوی صادر شد، هیچ توبه قبول نشود و هر طاعت که کرده بود هبا شد، جهت آنکه گستاخی نمود و در حریم خاصّ اقدام نمود و از حدّ بندگی تجاوز کرد. وی را قتل واجب شود و توبه قتل است.

مبعوضیه

یقولون قول‌الشهادة و معرفةالله عمل.

مبیضه

از مشبهه‌اند.

متبریه

از قدریه‌اند و گویند هر که گنهکار گشت کافر گشت و توبه وی قبول نشود.

مترابصیه

از جهمیه‌اند و گویند علم و قدرت و مشیّت مخلوق است.

متراقبه

از جهمیه‌اند و گویند خدای تعالٰی بر جای است و همانی است که توان دانست.

متربصه

از رافضه‌اند و گویند خروج کردن یعنی باغی شدن، و به‌جنگ پیش آمدن بر پادشاهان مسلمانان روا دارند و حرام ندانند.

مترفیه

گویند آدمیان مهمانانند در دعوتخانه‌ی دنیا. از شرق عالم تا غرب عالم مهمانخانه‌ی خدای است، سفره‌ی نعمت انداخته و سماط در کشیده و خلایق جملگی که حواله‌ی ایشان است میخورند، چنانکه برهنه و عریان درآمدند، بیرون رفتند و حال آنکه مهمان خدای کریم رحیمند، حاشا که نعمت را حساب کند یا عتابی فرماید.

متصلیه

گویند همچنانکه در درخت آب سیر دارد و در بیخ و ساق و شاخ و برگ و گل و میوه روَد، عالَم را سراسر درختی تصوّر کن و ذات را در همه جا ساری و جاری و متّصل.

متمنیه

از جبریه‌اند و گویند که خیر آن است که نفس بدو شاد شود و آرام گیرد.

متوسمیه

گویند هوش با خود دار و گوش با دل دار و هر چه دل گوید به‌جای آور و پندنگاهدار که آینه‌ی غیبنما دل تو است. اگر دل پاك باشد و نورانی، همه چیز فرا آید به‌الهام ربّانی و دل که ظلمانی باشد زنگار طبیعت انسانی گرفته، هر چه تو را فرا آید، همه گناه و معصیت باشد.

مجسمه

از کرامیه‌اند و خدای تعالٰی را جسم دانند.

مجهولیه

بر آنند که: هر که بعض اسماء و صفات مجهول او باشد و بعضی داند، به‌معرفت حضرت کبریا مشرف باشد، و برآنند که افعال عباد مخلوق‌اللّه تعالٰی است.

محروقیه

گویند کافران را عذاب نباشد و آتش دوزخ کجا امان دهد کافران را که دَم از پیکار زنند. آتش دوزخ در ایشان گیرد و بسوزاند و خاکستر شوند و همان باشد و دیگر عذاب نبینند.

محکمه

از خارجیه‌اند و گویند خدای را بر مخلوق حکم نیست.

مختاریه

اصحاب مختاربن ابوعبید ثقفیند. مختار بر آن بود که: بر حضرت کبریایی بدأ جایز است و بدأ را معانی است: بدأ در علم و آن چنان تواند بود که بر عالم خلاف علم ظاهر شود، و بدأ در ارادت آن است که بر مرید بر خلاف ارادت و حکم صوابی ظاهر شود، و بدأ در امر آن است که امر متوجّه چیزی گردد بعد از آنکه سابقاً به‌چیزی دیگر متعلّق بوده باشد.

مخلوقیه

از جهمیه‌اند و گویند قرآن مخلوق است.

مرجئه

گویند بعد از نماز فریضه‌یی نیست، و هر که ایمان آورد، بعد از آن هر چه بکند باکی نیست.

مرداریه

اصحاب عیسیٰ بن صبیح. عیسیٰ میگفت: حضرت کبریای سبحانی را قدرت بر کذب و ظلم تواند بود و اگر التزام کذب و ظلم کند الٰهی کاذب و ظالم باشد، تعالی‌اللّه عمایقول‌الظالمون علواً کبیراً. و میگفت: فعلی واحد از دو فاعل بر سبیل تولید تواند بود که به‌وقوع پیوندد. و عیسیٰ میگفت: میتواند بود که به‌فصاحت و بلاغت و نظم قرآن کلامی مؤلّف سازند و مجموعی به‌این سیاق بدیع ملتئم دارند، و در خلق قرآن مبالغه نموده، و عیسیٰ تکفیر کرد طایفه‌یی را که قرآن را قدیم دانستند و نیز طایفه‌یی را که گفتند سلطان میراث نمیبرد یا از سلطان میراث نمیبرند و نیز طایفه‌یی را که اعمال عباد را مخلوق باری دانستند، و نیز طایفه‌یی را که گفتند حضرت کبریا را به‌چشم توان دید. مرداریه برآنند که حضرت کبریای سبحانی در لوح محفوظ قرآن را بیافرید و نمیتواند بود که از آنجا منتقل شود، چه شیئی واحد در حالتی واحد در دو مکان نتواند بود و این قرآن که خواننده آن را میخواند و این حکایت میکند از آن قرآن لوح محفوظ، و این قرآن فعل ما است و خلق ما است.

مرسیه

یقولون‌التخلیق غیر مخلوق.

مرفوعیه

یقولون صارت‌الاشیاء مخلوقة بکتاب‌اللَوح.

مریسیه

یقولون و یرون‌الخروج علی‌الائمّة ای عاق[؟] الامام.

مستنبیه

از مرجئه‌اند و گویند ما مؤمنیم ان شاءالله.

مستیقنیه

یقولون لاندری محلّ بیت‌الله.

مشبهه

از مرجئه‌اند و گویند حقّ تعالٰی بیافرید آدم را به‌صورت خویش.

مضطریه

از جبریه‌اند و گویند فعل خیر و شرّ خدای را است و ما را در آن فعلی نه.

معبدیه

اصحاب معبدبن عبدالرحمٰن و از جمله‌ی ثعالبه‌اند.

معتزلیه

از خارجیه‌اند و نگویند که بدی از تقدیر خدا است زیرا لازم آید که آن را ظالم دانند و نگویند که نیکی از تقدیر است زیرا که آن را عجز دانند، و بر مُرده نماز نگزارند و گویند که ایمان کسب بنده است و مخلوق نیست و قرآن مُحَدث است و قدیم نیست و آنچه در مصحفها است حکایت قرآن است نه قرآن، و فعلهای بنده مخلوق بندگان است و مردگان را از صدقه و دعای زندگان هیچ منفعت نیست و مرهیچ کس را ولایت شفاعتِ نه، و معراج پیغمبر تا بیت‌المقدس بیشتر نبود، و کتاب و حساب و میزان حق نیست، و گذشتن بر پل صراط حضوری بیش نیست، و مسلمان فاسق میان بهشت و دوزخ بماند،

و فرشتگان علی‌الاطلاق فاضلترند از مؤمنان، و عقل مؤمنان و کافران برابر است، و دیدار خدای تعالی کس نخواهد دید و کرامت اولیاء برحقّ نیست، و خدای تعالی آفریدگار آنگاه شد که بیافرید، و روزی‌دهنده آنگاه شد که روزی داد، یعنی خالق و رازق پیش از آن نبود،و خدای عالِم و قادر به‌ذات خود است نه به‌علم و قدرت، یعنی خدای را صفات نیست، و آنچه در عدم است که‌هنوز درحیّز وجود نیامده است شیئی است، یعنی جواهر، در عدم، جواهر بود؛ وروا باشد که اهل بهشت هم بمیرند و بخسبند و میّت شوند، و آن کس که کشته شود به‌اجل خویش نمرده است، یعنی اگر نمیکشتند نمیمرد؛ و علامات قیامت را منکرند، چون بیرون آمدن دجّال و یأجوج و مأجوج و جز آن؛ و مطلّقه ثلثه را بی‌آنکه حلاله کنند، عقد جایز دارند؛ و گویند عقل فاضلتر است از علم، و بعضی از ایشان میگویند که هر دو برابرند؛ و پیغامبر در شب معراج سخن خدای تعالٰی را به‌حقیقت بیواسطه نشنید؛ و عرش عبارت از بلندی است و کرسی عبارت از علم و حجابها از منع رؤیت؛ و اللّه تعالٰی ذوالجلال است، لوح عبارت از جملهٔ حُکمها و قلم عبارت از تقدیر؛ و پیغامبر پیش از آن پیغامبر نبود و بعد از آن شد، و پس از مردن نبیّ نیست و پیش از وحی نه مؤمن بود و نه کافر؛ و انبیاء از زلت معصومند و حرام از رزق نیست.
ایشان بر آنند که: حضرت جلال احدیّت قدیم است و قدم اخص اوصاف ذات سبحانی است، و هیچ یك از صفات قدیم نیست، و حضرت کبریایی علیم است به‌ذات خویش، یعنی علم عین ذات او است و قادر است به‌قدرتی که هم عین ذات او است و حیّ است با حیاتی که عین ذات او است نه به‌علم و قدرت و حیاتی که قدیم باشند. ایشان بر آنند که دیدار بیچگونه‌ی آفریدگار را در دار قرار به‌چشم سر دیدن بیهنجار تواند بود،و ایشان نفی تشبیه کنند از کبریای سبحانی از هر چه در تصوّر گنجد، ازهر جهت که تواند بود، هم از جهت جهت وهم از روی مکان و هم از حیث زمان و هم.از طریق صورت و هم از حیث جسمیّت و تحیّز و انتقال و تغیّر و تأثّر و سایر جهاتی که محاط تعقل تواند شد و مناط تشبیه یارد بود. ایشان بر آنند که بنده قادر است بر افعال خویش، هم فعل نیك و هم فعل بد و برطبق کردار مستحقّ ثواب و عقاب میشود در آخرت و حضرت کبریای سبحانی منزّه است از آنکه نسبت کنند به‌ساحت عزّتش ظلم و کفر و شرّ و معصیت را، زیرا که اگر به‌آفرینش ظلم گراید ظالم باشد و اگر عدل را خلق فرماید عادل باشد ومتفقند بر آنکه در افعال حکمت اشتمال الٰهی نباشد الاّ خیر و صلاح و واجب‌است‌برحضرت کبریای سبحانی از روی حکمت کامله رعایت مصالح عباد فرمودن. معتزله

برآنند که مؤمن چون از دنیا رحلت کند، به‌طاعت و توبه مستحقّ ثواب باشد و هرگاه که با ارتکاك کبیره بیتوبه رحلت کند از عالم، مستحقّ خلود در آتش است، لیکن عقاب مؤمن صاحب کبیره که بیتوبه مرده باشد اخف از عقاب کافر باشد، و این گونه وجوب ثواب را در محسن و وجوب عذاب را در عاصی که بیتوبه رحلت کرده، وعد و وعید خوانند. و نیزبرآنند که: پیشتر از ورود سمع و ظهور شرع شکر نعمت واجب است به عقل و وارد شدن تکالیف الطافی است که حضرت کبریای سبحانی فرموده مر بندگان را به‌واسطه‌ی پیغمبران از جهت آزمایش.

معتلابیه

غیلانیه؟

معطلیه

از جهمیه‌اند و گویند نامهای خدای و صفات او مخلوق است.

معلومیه

برآنند که: هر که حضرت حقّ را به‌جمیع اسماء و صفات نشناسد جاهل است و تا به‌جمیع اسماء و صفات عالم نگردد مؤمن نباشد، و گویند استطاعت قبل از فعل است و فعل مخلوق عبد است.

معمریه

اصحاب معمربن عباد سلمی. ایشان از جمله‌ی قدریه‌اند. معمر میگفت: حضرت کبریای سبحانی بجز اجسام مخلوق نفرموده، اعراض از اجسام مخترع میشود؛ یا به‌طبع مانند آتش که احتراق و سوختن را احداث میکند، و آفتاب که حرارت بازدید کند، و ماه که تلوین پیدا سازد؛ یا به‌اختیار مانند حیوان که حرکت و سکون و اجتماع و افتراق از او بازدید میآید.

معموریه

یقولون افوق شیء ام لا[؟].

معیه

از جبریه‌اند و گویند خلق را قدرت است لکن با فعل، یعنی قدرت و فعل هر دو بنده را است.

مغیریه

اصحاب مغیرة‌بن سعید عجلیند. به‌زعم مغیره، بعد از محمّدبن علی‌بن‌الحسین امامت به‌محمّد بن عبدالله بن حسن منتقل شد. مغیره بعد از امام محمّد دعوی امامت کرد و بعد دعوی نبوّت کرد و در حقّ امام‌المتقین علی رضی‌الله عنه به‌فرط افراط غلو کرد و به‌تجسم حضرت کبریایی قائل شد و گفت حضرت کبریایی را جسم و اعضاء است بر مثال حروف هجا و صورت کریم صورتی است از نور و بر سر تاجی از نور دارد و قلبی دارد که محلّ فیضان حکمت است. مغیریه بر آنند که چون اراده‌ی قدیم متعلّق خلق عالم گشت و به‌اسم اعظم تکلّم فرمود، اسم اعظم طایر گشت و بر سر حضرت کبریایی تاجی شد، و بعد از آن بر اعمال عباد اطّلاع یافت، از شآمت احوال عباد غضب فرمود و عرق کرد و از آن عرق دو بحر احداث یافت یکی شور و یکی شیرین، بحر شور تاریك بود و بحر شیرین روشن، بر بحر شیرین مطّلع گشت و بر ظلم کریم خویش فایز گشت، عین ظلّ خویش را انتزاع فرمود و شمس و قمر را بیافرید و باقی ظلّ را فانی فرمود، و فرمود که سزاوار نیست که با من الٰهی غیر از من باشد، بعد از آن دو بحر خلق را بیافرید، مؤمنان را از بحر روشن و کفّار را از بحر مظلم و ظلال خلق را بیافرید و پیشتر از ظلال همه‌ی آفرینش، ظلّ محمّد و علی را خلق فرمود.

مفروضیه

از جبریه‌اند و گویند آنچه شدنی است شده است، یعنی در این ساعت از کسی چیزی پیدا نمیشود که به‌کار آید.

مفروعیه

گویند هر چه بودنی بود نوشته شد از خیر و شرّ، و سرانجام هر کس همان خواهد بود که ساخته‌اند و عاقبت هر کس همان که پرداخته‌اند. به‌هیچ حیل، دگرگون نخواهد شد و خدای تعالٰی اکنون فارغ است از همه کار.

مفضلیه

به‌امامت موسی بن جعفر قائلند به‌طریق نص که به‌اسم صادق رضی‌الله عنه فرمود که سابع شما قائم و امام شما باشد.

مقابلیه

مقاتلیه؟

مقاتلیه

از مشبهه‌اند.

مکرمیه

اصحاب مکرم بن عجلیند. مکرم بر آن بود که: تارك صلوة کافر است نه جهت ترك صلوة بلکه از جهت جهل به‌معرفت کبریای سبحانی و این صورت در تمام کبایر مطرد است و گفت در ارتکاب مجموع کبایر از جهت جهل به‌کبریای الٰهی کافر میشود چه چون عارف باشد به‌وحدانیّت حضرت باری و آنکه حضرت کبریایی مطّلع است بر سرّ و علانیه و به‌طاعت و معصیت جزا دهد، متصوّر نشود ازاو اقدام بر معصیت و جرأت بر مخالفت مادام که غافل نشود از این معرفت و وثوقی بر تکلیف نیست او را در غفلت.

ملاحده

گویند اصل آدمی از نطفه است و نطفه از خون و خون از خوردنیهای حیوانی و نباتی و اصل حیوان از نبات و نبات از خاك و باد و آب و آتش، و این چهار، در وجود انسان چهار طبع شد، چون سردی وگرمی و تری و خشکی، تا مزاج به‌اعتدال است، سلامت حاصل و حیات باقی، و چون به‌فسادآمد، هلاك شد و در دریای عدم غرق گشت و نیست شد، و اعادت معدوم محال آید، ابدالابدین و دهرالدهرین هرگز دیگر صورت هستی نقش نبندند، و ایشان حشر و نشر و قیامت و بهشت و دوزخ را انکار کنند.

ملتزقیه

یقولون انّ اللهُ تعالیٰ بکلّ مکان.

منائیه

یقولون‌الخیر ما سکن علیه‌النفس.

منجمیه

گویند هفت ستاره‌ی سیّاره پدرانند و عناصر چهارگانه مادران و موالید ثلثه ـ معادن و نبات و حیوان ـ فرزندان ایشان. هر چه در عالم میرود، از باد و باران و سرما و گرما و فراخی و تنگی و فتنه و شور و شرّ و آشوب و امن وامان و صحّت و سقم و حیات و ممات، مصدر این حوادث را گویند انجم است و افلاك. نقّاش صوَر و امثال وخراب‌کننده‌ی این هیأت و تمثال، اجتماع و

افتراق کواکب است از تثلیث و تربیع و تسدیس و اوج و حضیض، و بروج را بعضی خاکی نهند و بعضی بادی و بعضی آبی و بعضی آتشی و نیز مردانه و زنانه. گویند این افلاك و انجم طلسم است، صورت میبندد و میشکند، و چون شکست رفت، و میرود و هرگز روی باز آمدن نیست.

منزلیه

از قدریه‌اند و گویند ما نمیدانیم که بدی تقدیر هست یا نه.

منصوریه

اصحاب ابی منصور عجلی. چون هودج هدایت امام راهبر باقر به‌حظیره‌ی قدس منتقل شد، ابی منصور گفت امامت به‌من انتقال یافت.

منفصلیه

گویند خدای تعالٰی با عالِم پیوندی ندارد و از همه‌ی موجودات مبرّا است و منفصل و به‌هیچ وجه متصل نیست.

منقوصیه

از مرجئه‌اند و گویند ایمان زیاده شود به‌لطف خدای و کم گردد به‌قهر خدای و هیچ نوع بنده را مدخل نیست.

منکریه

گویند شِفاعت روز قیامت نخواهد بود به‌جهت آنکه چون بنده‌ی گناهکار مستحقِ عقوبت شده، هر کس شفاعت وی قبول کند، خدای تعالٰی جور و میل کرده باشد، و این معنی بر خدای تعالٰی جلّ‌جلاله روا نباشد.

منهالیه

از مشبهه‌اند.

موسویه

(نگاه کنید به‌مفضلیه).

مولهیه

گویند خدای تعالٰی محیط کلّیّات است و محیط جزویّات نیست. چنانکه مثلاً

سلاطین، نوّاب و حجّاب و امراء و وزراءِ ممالك خود را بشناسند، امّا قضایای جزویه را در خزانه‌ی خیال خود مجال ندهند و ندانند که در هر قریه و بلدی مرد و زن را علی‌التفصیل عدد چند است، چند جوان و چند پیر و چند توانا و چند ضعیفند، چه میکنند و چه میخورندو کجا میروند و کجا میخوابند. خداوند عالم صانع لوح و قلم و عرش و کرسی اعظم و آسمانها و زمینها و ملائکه‌ی مقرّب و آفتاب و ماهتاب و بهشت و دوزخ و کواکب و سیّارات و بحار زاخرات و جبال راسیات را بداند، انبیاء و رسل و اولیاء و خلفاءو عظماءِ دین و دنیا و کافران جبابره و طاغیان اکاسره، چون فرعون و نمرود و عاد و ثمود و شداد و قارون و همان را بداند. حقّ جلّ و جلاله بدین کلّیات محیط است، امّا بر دیگر مخلوقات که از حساب جزویات باشد، به‌علم او راه ندارد، و از محقرات آگاه نیست.

مهتالیه

منهالیه؟

مهملیه

گویند آفریدگار غنی مطلق است. از بندگان بدان حضرت سود و زیان نمیرسد، هرچه خواهید بکنید و هر چون که خواهید باشید که ندای: «یا ایهاالناس انتم‌الفقراء الی‌اللّه و الله هو غنی‌الحمید» به‌دنیا در داده‌اند و همه را از بندگی رهانیده‌اند و مهمل گذاشته‌اند و احکام شرع برداشته‌اند و خدای را با خلق هیچ کاری نیست و از عبادت و طاعت منزّه و از معاصی ایشان بدان حضرت هیچ مضرّتی نمیرسد.

میمونیه

از خارجیه‌اند و گویند ایمان به‌غیب باطل است.

ناصریه

از اسماعیلیه‌ی شیعه‌اند و پیرو ناصرخسرو قبادیانی.

ناکثیه

یقولون بنقض‌البیعة.

ناکسیه

از قدریه‌اند و گویند روا باشد جنگ کردن با امامان یعنی برپادشاهان.

ناوسیه

از رافضه‌اند و گویند هر که خود را بر دیگری فاضل داند، او کافر باشد.

نجاریه

از جبریه‌اند و گویند خدای تعالٰی خلق رابیافرید به‌علم و عذاب کند خدای تعالٰی خلق را بر فعلهای خویش نه بر فعلهای ایشان.

نجدات عاذریه

اصحاب نجدة بن عامر حنفیند. ایشان برآنند که: مبنای دین بر دو امر است: اوّل معرفت خدا و معرفت رسول خدا و حرام داشتن خون مسلمانان و هر چه از حضرت الٰهی آورده‌اند و جهل در این امور عذر نمیدانند. دوم آنکه در غیر این امور مردم معذورند تا بر ایشان اقامت حجّت کنند در حلال و حرام. ایشان نیز برآنند که: هر که از عذاب مجتهد مخطی در احکام ترسد، پیشتر از اقامت حجّت، کافر باشد. نجدة بن عامر حلال شمرد خون ریختن اهل عهد و اهل ذمّت و تصرّف در مال ایشان و تبرّا کند از آنکه مال و خون را حرام شمرد و گفت اصحاب حدود را شاید که حضرت حقّ عفو کند و اگر عذاب کند در غیر نار باشد و بعد از آن به‌جنّت برد، هر که حتّی نظری اندك به‌حرام کند یا دروغی هر چند محقّر بگوید و بر آن مصر باشد مشرك است، و زانی و شارب خمر و سارق، مادام که به‌اصرار نرساند مشرك نیست، و تشدید عنیف و تغلیظ محکم کرد بر شارب خمر.

نصیریه

برآنند که: ظهور روحانی در صورت جسمانی امری است که هیچ عاقل انکار نکند، امّا در مواضع خیر ظهور جبرئیل به‌بعض اشخاص و تصوّر به‌صورت اعرابی و تمثل به‌صورت بشری، و امّا در جانب شرّ ظهور شیطان به‌صورت انسان تا به‌صورت انسان متوجّه شرّ شود و ظهور جنّ به‌صورت بشر تا به‌زبان او متکلّم شود. چون بعد از حضرت رسالت پناه علیه صلوات‌اللّه، افضل از امام‌المتقین علی رضی‌اللّه عنه نبود و بعد از امام‌المتقین اولاد طاهرات، هر آینه حقّ به‌صورت ایشان ظهور گرفت و به‌زبان ایشان ناطق گشت و دست مظاهرت ایشان بگرفت. نصیریه بر آنند که در امام‌المتقین علی جزوی الٰهی هست و قوّتی ربّابی.

نظامیه

از قدریه‌اند و گویند خدای تعالٰی به‌هیچ شیئی ماننده نیست که او را توان دیدن.

نعمانیه

اصحاب محمّدبن نعمان. نعمان بر آن بود که: تا اشیاء متکون نشود علم کامل الٰهی به‌آن محیط نگردد، و نیز تقدیر عندالارادت است و ارادت فعل کریم الٰهی است، و نیز اللّه تعالٰی نوری است بر صورت انسانی. نعمان ابا کرد از آنکه حضرت کبریای سبحانی جسم باشد.

نواصبه

از مجبره‌اند.

نوریه

از صوفیه‌اند.

واردیه

از جهمیه‌اند و گویند هر که در دوزخ رفته است باز بیرون نیاید و مؤمن در دوزخ نرود.

واصلیه

اصحاب ابی خدیفه واصل بن عطا عزال. واصلیه بر نفی صفات باری از علم و قدرت واراده و حیات قائلند، و بر آنند که اللّه تعالٰی حکیم است و عادل، هر آینه شرّ و ظلم را به آن حضرت نسبت نتوان کرد و نشاید که ارادت کنند چیزی را از بنده که مخالف امر و حکم او باشد و ایشان را به‌آن جزا دهد، لاجرم فاعل خیر و شرّ و کفر و ایمان و طاعت و معصیت بنده باشد و حضرت کبریای سبحانی جزا برطبق فعل بنده خواهد داد و افعال عباد منحصر است در حرکات و سکنات و اعتمادات و نظرو علم، و محال است که عبد مخاطب شود به‌کردن چیزی که از آن متمکن نباشد، و هر که انکار این دعوی کند، انکار ضرورت کرده باشد.

واقفیه

از جهمیه‌اند و گویند در قرآن ما را ایستادن ـ یعنی تأمّل ـ است و نگوییم که

مخلوق نیست.

وجودیه

گویند ماسوی دیدن احولی است و غیر دانستن جاهلی. فلك و ملك، اعلا و اسفل، جنّ و انس، وحش و طیر، متحرّك و ساکن، صور و اشکال همه او است. هر چه هست یقین چون حباب است بر روی آب.

وضعیه

گویند انبیاء و رسل، عاقلان عالم بوده‌اند و زیرکان جهان و حکیمان خرده‌دان. حکم را کار فرموده‌اند و برخلق شفقت نموده‌اند و قانون و قاعده در میان خلق نهادند و نام آن را شریعت کردند و گفتند حکم بار خدای است و حکمت به‌عبارت آوردند وگفتند کلام بارخدای است تا در دلها اثر سخن ایشان جای گیرد. اهل زمین از آن حقیرترند که از آسمان بر ایشان پیغام آید. چنانکه در علم اصطرلاب محقَّق شده که جرم آفتاب و عرض قرص او هفت بار هفت هزار فرسنگ در هفت هزار فرسنگ است و از روی زمین سنگ آسیایی بیش نمینماید، همچنین در جنب آسمان، زمین نیز محقِّر باشد و مختصر نماید. اکنون قیاس باید کرد که آدمیان را چه وزن باشد که از آسمان بر ایشان حکمی آید و امر و نهی؟ معقول نمیآید و در فهم نمیگنجد.

وعیدیه

از خوارجند.

وهمیه

از قدریه‌اند و گویند فعلها ما را نیست.

هارمیه

یقولون لایدری‌المؤمن من عنده لانّه انقطع‌الوحی.

هاشمیه

اصحاب و اتباع ابی‌هاشم بن محمّد بن حنفیه‌اند. ایشان بر آنند که: هر ظاهری را باطنی است و هر شخصی را روحی و هر تنزیلی را تأویلی و هر مثالی از آن عالم، حقیقتی در این عالم دارد و هر چه در همه‌ی عالم منتشر است از حکمتها و اسرار در شخص انسانی مجتمع است.

هذیلیه

اصحاب ابوالهذیل حمدان بن هذیل علافند. هذیل بر آن بود که: حضرت جلال احدیّت به‌علمی که عین ذات کبریایی است عالم است و به‌قدرت و حیاتی که عین ذات ذوالجلالی است قادر و حیّ است؛ و نیز بر آن بود که: آن دو طایفه‌یی که در آخرت، یکی درجنّت جاویدان بمانند و یکی در نیران جاوید باشند، حرکات ایشان ضرور است و بنده را در آن قدرتی نیست و در صدورآن قوّتی نه، بلکه مخلوق کبریای باری است، چه اگر مکتسب عباد بودی، عباد به‌آن مکلّف بودندی. و نیز میگفت: حرکات این دو طایفه که در جنّت و نار جاوید میمانند منقطع میگردد و سکونی و خمودی دائمی پیدا میشودشان و در این سکون اهل جنّت را لذّات جمع میآید و اهل نار را آلام مجتمع میگردد.

هشامیه

اصحاب هشام بن عمر و فوطی. هشام میگفت: حضرت کبریای سبحانی قلوب مؤمنان را با هم موآلف و موآنس نفرمود، بلکه مؤمنان به‌اختیار خویش با هم موآلفت و موآنست نمودند، و نیز میگفت: حضرت کبریای سبحانی ایمان را به‌مؤمنان دوست نگردانید و آن را در دل ایشان آراسته و زینت آثار نداشت.

هشامیه

اتباع دو هشامند: هشام بن حکم و هشام بن سالم جوالیقی. هشام بن حکم میگفت که میانه‌ی معبود او و اجسام مشابهتی هست که اگر مشابهتی نبود دلالت بر معبود متحصّل نمیشدی، و نیز میگفت حضرت مقدس معبود تعالیٰ عمایقول جسم است و ابعاض و اجزاء دارد و او را قدری از اقدار هست و لیکن مشابه هیچ مخلوق نتواند بود، و آن حضرت را مکانی مخصوص هست و جهتی مخصوص دارد و حـرکت میکند و حرکت آن حضرت فعل آن حضرت است و از مکانی به‌مکانی نمیتواند بود و آن حضرت به‌ذات خویش متناهی است و به‌قدرت متناهی نیست. و هشام بن سالم میگفت حضرت کبریای الٰهی تعالی عمایقول علواً کبیرا بر صورت انسان است، اعلی مجوف و اسفل مصمت و نوری است ساطع که متلألیٔ میشود و پنج حسّ دارد، ید و رجل و انف و اذن و عین و فم و فره‌ی سیاه دارد که نوری سیاه است، لیکن میگفت آن حضرت منزّه و مقدّس از جمیع آنچه در تصوّر آید، گوشت و خون نیست.

یزیدیه

اصحاب و اتباع یزید بن انیسه‌اند. ایشان بر آنند که اللّٰه تعالٰی رسول را مبعوث داشته از عجم و انزال کتاب کرده بر او و بر ملّت صابیه بوده ـ اگرچه نه آن صابیه‌اند که موجودند در حران و واسط ـ، و نیز گویند: هر که دین هدایت قرین محمّدی علیه‌الصلواة‌والسلام را دریافته باشد، باید که به‌ولای یزید متخصص باشد، اگرچه در دین او نیامده باشد و نیزگویند هر کس که مستحق حدّی از حدود شد از موافقان این کیش و مخالفان او، از کفّارند و مشرك و هر گناه صغیره و کبیره شرك است.

یعقوبیه

از غالیه‌ی شیعه‌اند و اصحاب محمدبن یعقوب.

یونسیه

اصحاب یونس نمیرند. ایشان بر آنند که: ایمان معرفت‌اللّه است و خضوع و ترك استکبار بر حضرت کبریایی و محبّت قلبی، هر آن کس که این خصال دراو جمع شود مؤمن است و غیر معرفت از طاعات از قبیل ایمان نیست و ترك آن در حقیقتِ ایمان مضرّت نرساند هرگاه که ایمان صادق باشد و یقین خالص به‌ترك اطاعت معذّب نشود، و گویند ابلیس عارف بود به‌یکتایی کبریای الٰهی و به‌استکبار کافر باشد، و گویند هر که را خضوع در دل متمکّن باشد اورا خضوع و محبّت الٰهی به‌معصیت مخالف گرفتار نگرداند و اگر به‌معصیتی مبتلا گردد، یقین و اخلاص او را مضرّت نرساند، و مؤمن به‌اخلاص در بهشت درآید نه به‌عمل و طاعت.

اگر این قلمزن به‌برگه‌نویسی و استخراج فرق ادامه میدادم و بر آن میشدم که در برگه‌ها همه‌ی اصول عقاید و تفاوت هر فرقه با دیگر فرق، و چگونگی پیدایی هر فرقه و شرح حال مؤسّسین این فرق و تأثیرات اجتماعی هر یك را با ذکر منابع و مستندات، بنویسم، آنوقت دست به‌کار تألیف دانشنامه‌یی که به‌انجام رساندن آن حتماً از عهده‌ی یکتن خارج است، شده بودم. وقتی در همان ابتدای کار این را دریافتم، سنگ هوس را از دامان فرو ریختم و انجام این مهمّ را به‌دیگران که وسائلش را دارند، از امکاناتش برخوردارند، مقدّمات کار برایشان فراهم است واگذاشتم.



در ضمن آن تحقیق و بررسی که بدان اشاره کردم، از جمله منابعی که برای مطالعه تهیّه کردم، یکی هم کتاب دبستان مذاهب بود.

از نظر نوع مطالب و چگونگی تنظیم مباحث و چونی منابع، کتاب دبستان مذاهب با دیگر کتب ملل و نحل تفاوتهای چشمگیر قابل توجّه دارد:

در رسائل و کتب ملل و نحل، ضمن شماره کردن ادیان و مذاهب، معمولاً به‌تاریخ ادیان و مذاهبی که شاید در زمان تألیف کتاب، دیگر پیروانی نداشته باشند، و یا در بحث درباره‌ی فرق یك دین، از فرقی که باز ممکن است در هنگام پرداختن آن رساله یا کتاب، کسی از معتقدین آن فرق وجود نداشته باشد، میپردازند، و حال آنکه در دبستان مذاهب از ادیان و فرق تاریخی بحثی به میان نیامده است، بلکه همه‌ی ادیان و فرقِ شماره شده در دبستان مذاهب آنهایی است که لااقل یك نفر مدّعی اعتقاد داشتن و ایمان آوردن به‌آن دین و مذهب بوده و مؤلّف دبستان او را میشناخته است.

در کتب و رسائل ملل و نحل، مؤلّف ازموضع اعتقادی خود، به‌ردّ و نقض دیگر ادیان و فرق میپردازد و فصولی در اثبات حقّانیت آیین خود ترتیب میدهد، وحال آنکه مؤلّف دبستان ـ به‌ظاهر ـ به‌ردّ و نقض هیچ دین و فرقه‌یی نمیپردازد و اگر احیاناً مطالبی از این دست در آن به‌چشم میخورد، از قول دیگران و آنهم در ذکر مباحثات دینی بین فرق است. مؤلّف دبستان در توجیه شیوه‌ی مطلوب خود نوشته است:

«... به‌نوشتن این نامه [: دبستان] پرداخت و در این کردارستانِ عقیده‌آباد، از اعتقدات فِرَق مختلفه آنچه نگاشته آمد، از زبان صاحبان آن عقیده و کتاب ایشان است، و در گزارش اشخاص ـ در حال هر فرقه، چنانکه مطیعان و مخلصان به‌تعظیم نام برند، ثبت نمود، تا بوی تعصّب و جانبروی نیاید، و نامه‌نگار [: مؤلّف دبستان] را از این گزارش جز منصب ترجمانی نیست».(۴)

در مؤلّفات در زمینه‌ی ملل و نحل، معمولاً، مؤلّف به‌کتب آیینی و مباحث مطروحه در کتب ملل و نحل ارجاع میدهد و استناد میکند و حال آنکه مؤلّف دبستان گرچه نام بسیاری از کتب دینی و مذهبی و ردّیه و ملل و نحل را یاد میکند، ولی در واقع امر بدانها استناد نمیجوید، بلکه مطالب خود را از قول

شفاهی مؤمنین به‌ادیان و مذاهب و فرق مورد بحث می‌آورد. مثلاً، مؤلّف دبستان، به‌مناسبتهایی، از کتب زیر یاد کرده است(۵):

آباد
آمیغستان
احیاءالعلوم
اخترستان
اخلاق ناصری
ارژنگ مانی
الٰهیّات و طبیعیّات شفا
انبرت کند (حوض‌الحیات)
اندرز جمشید با آبتین
باستان‌نامه
بزمگاه
بید
تبصرة‌العوام
تبیره‌ی موبدی
تحریراقلیدس
تلویحات
جام کیخسرو
جشن سده
حالنامه
حقّ‌الیقین
خطبة‌البیان
خلاصة‌الحیات
دانشنامه‌ی قطبشاهی
دساتیر
دیر
راز آباد
رساله‌ی معراج

رسالهٔ معراجیه
رسالهٔ وجودیّه
رسالهٔ منظومه
زر دست افشار
سرود مستان
سکنگبین
سمراد نامهٔ کامگار
شارستان
شرح اشارات
شرح تجرید
شرح تذکره
شرح حکمت‌العین
شرح شمسیّه
شرح عشق
شرح فصوص
شرح گلشن راز
شرح مختصر گلشن
شرح مواقف
شرح هدایت حکمت
شمایل ترمذی
صحیح بخاری
صحیفةالاولیاء
صد در
صراةالمستقیم
طبقات ناصری
عمدةالمعتقد
فاروق
فتوحات
فصوص‌الحکم

فواتح

فوایدالمدنیه (فوایدالمدنی / فواید مدنی)

کافی

گورك سنكه، رساله‌ی

کیمای سعادت

گلشن راز

مجمل‌الحکمة

مرآة‌المحقّقین

مطوّل

معدن‌الشّفای سکندری

مقصودالمؤمنین

ملل و نحل

منظومه‌ی آذرکیوان

میزان

نفحات‌الانس

نقدالنّصوص

نوشدارو

ولی وقتی به‌همان مواضع که نام این کتب و رسائل آمده مراجعه میکنیم، میبینیم که گرچه گاهی مبلغی از مطالب این منابع، در متن دبستان مذاهب نقل هم شده، ولی نام این کتب و رسائل و حتّی قسمتهای منقول، ضمن گفتگوی کسان به‌میان آمده و طرح شده است.

به‌باور من، مؤلّف دبستان، مستقیماً، جز به‌رسائل و کتب آذرکیوانی و بعضی از کتب و رسائل زردشتی، مراجعه نکرده، و حتّی بخش معتنی به‌از کتب و رسائلی را که یاد کرده، ندیده بوده است.



پس از چندین بار مطالعه‌ی کامل و تعمّق درخور، برای این قلمزن چنان معلوم شده است که:

اولاً مؤلّف دبستان گرچه کوشش دارد که خود را بیطرف نشان داده، هیچ یك از ادیان و فرق را مردود نشمرد و چنان وانماید که همه‌ی آنها را مطلوب خود

میداند و حتّی از زبان معتقدین به‌ادیان و فرق به‌تمجید و تعظیم و تحسین و تکریم دین‌آوران و اثبات حقّانیت همه‌ی مذاهب و فرق میپردازد و خود مینویسد که: «... در گزارش اشخاص - در حال هر فرقه، چنانکه مطیعان و مخلصان به‌تعظیم نام برند، ثبت نمود، تا بوی تعصّب و جانبروی نیاید، و نامه‌نگار را از این گزارش جز منصب ترجمانی نیست»، ولی ما اکنون میدانیم که مؤلّف خود یکی از پیشوایان آذرکیوانیـان بوده(۶)، و به‌ناچار کوشش داشته تا همه‌ی ادیان و مذاهب را منبعث از یك مبدأ و نشأت یافته از یك منبع نمایش داده و خواننده را به‌طور ضمنی متقاعد کند که اوّلین آیین - پارسیان - و آخرین مذهب - آذرکیوانیان - جامع جمیع جهات حسن و صحّت است. پیداست که در این روال ایراد و نقض، نقض غرض مؤلّف بوده است.

ثانیاً مؤلّف بر آن نبوده که از ادیان و فرق تاریخی گفتگویی به‌میان آورد و به‌آیینها و مذاهبی که در زمان وی کسی مؤمن به‌آنها یافت نمیشده - لااقل در منطقه‌ی گشت و گذار وی - بپردازد، چه مؤلّف به‌متابعت از قصد و منظور خود - که به‌هیچ وجه مایل نیست خواننده از آن مطّلع شود - بر آنست که بر پیروان آیین خود بیفزاید، و برای رسیدن به‌هدف غایی خود، پرداختن به‌ادیان و مذاهب تاریخی را بیفایده میبیند. به‌دین و آیینی که معتقدی ندارد بپردازد که چه شود؟! چنان دین و آیینی، معتقدی ندارد تا دو دل شود و به‌جمع پیروان او بپیوندد.

ثالثاً، همچنان که پیشتر گذشت، مؤلّف دبستان، لازم ندیده، وشاید هم برای منظور و مقصود خود نقض غرض پنداشته که به‌کتب و رسائل معتبر دینی مراجعه کند، چه در آن صورت، خود را درگیر مباحث فلسفی و کلامی میکرده است که شاید خود در آن مباحث تبحّر نداشته و نگران بوده که چنانچه به‌چنان مباحثی بپردازد، مشت خود را باز کند و خواننده به‌عدم جامعیّت وی پی ببرد و زیر لب زمزمه کند که: «آن کس که خود گُم است که را رهنمون شود؟». مؤلّف دبستان، ضمن گشت و گذارها و نشست و برخاستها و گفت و شنودها با مردم عوام چنان دریافته بوده که اکثریّت معتقدین به‌ادیان و پیروان فرق - که روی سخن مؤلّف با ایشان است - با مباحث فلسفی و کلامی بیگانه‌اند، لهذا برای آنکه تألیف خود را هر چه بیشتر مطلوب و مقبول آنان قرار داده، بیشترین بهره را ببرد، از طرح و بحث مطالب فلسفی و کلامی طفره رفته است. شاید مؤلّف دبستان نیز میدانسته که یك مرید عامی بهتر از یك دیه ششدانگی است!

رابعاً مطالبی که مؤلّف دبستان دربارهٔ ادیان و مذاهب، طرح و در آن زمینه‌ها بحث کرده، بیشتر جنبه‌های عوامانهٔ آن ادیان و فرق است که از زبان معتقدین عوام ادیان و مذاهب، اینجا و آنجا شنیده و با چیره دستی آنها را سر هم کرده است. مؤلّف دبستان، برای فراهم آوردن مطالب تألیفش به‌جمع چرسیان و بنگیان در میآیدو آنچه را که در عالم هپروتی بر زبان ایشان میرود، به‌عنوان بخشی و گاهی اصول عقیدتی آیین آنان رقم میزند. مؤلّف دبستان، ضمن مسافرتهای خود، در راهپیماییهای طولانی و ملالت‌آور، برای وقت‌کشی، با همراهان ـ قاطرچی، حمّال، درویش، قهوه‌چی، فروشندهٔ دوره‌گرد، زایر و... ـ به‌گفتگو میپردازد و آنچه را که از آنان میشنود، به‌عنوان عقیده و باور معتقدین فلان دین و آیین ثبت و ضبط میکند.

خامساً مؤلّف دبستان، گرچه گاهی از بعضی کسان با عناوین و القاب تفخیمی یاد میکند، ولی ما را به‌میزان سواد و معلومات آن کسان آگاهی نیست و بعید نیست که این عناوین و القاب تفخیمی به‌واسطهٔ به‌اصطلاح تحویل گرفتن مؤلّف از سوی آنان، توسّط مؤلّف جعل شده باشد، همچنین دور نیست که آوردن القاب و عناوین تفخیمی به‌قصد پوشیده داشتن عوام بودن طرفهای گفتگوی خود بوده است. آیا ممکن است که مؤلّف دبستان سخت ساده دل و به‌اصطلاح بی‌شیله پیله و به‌تعبیر امروزی ما عوام بوده و آنچه را که ازمردم عوام و نیزچند تنی شیّاد و جاعل شنیده، به‌راست داشته و ساده دلانه به‌عنوان اصول اعتقادی آنان، به‌روی کاغذ آورده باشد؟

در دبستان مذاهب، گاهی از ادیان و مذاهبی که هیچ کس، در هیچ کجا نامی از آنها نشنیده ونخوانده است، یاد شده است، و گاهی مطالبی ـ و غالباً سخیف ـ به‌بعضی از ادیان و مذاهب و کسان نسبت داده شده است که باز هیچ کس، در هیچ کجا آن مطالب را نه شنیده است و نه خوانده است. به‌راستی این ادیان ومذاهب و فرق و آن مطالب سخیف از کجا نشأت گرفته است؟ آیا جعل مؤلّف دبستان است یا دیگران جعل کرده و برای مؤلّف دبستان نقل کرده‌اند؟

من گمان میبرم که بعضی از کسان که شوق مؤلّف دبستان را به‌شنیدن مطالب ومباحث بدیع و غریب دربارهٔ ادیان و مذاهب، تشخیص میدادند، برای آنکه شاید از قِبَل وی لفت و لیسی کنند و شکمی به‌چربی بیالایند، آن ادیان و مذاهب و مطالب را جعل کرده، برای مؤلّف دبستان نقل میکرده‌اند و مؤلّف

دبستان، همچنان که عرض کردم، ساده دلانه ـ بخوان عوامانه ـ آنها را باور کرده و به‌نام همان شیّادان و جاعلان ـ به‌عنوان معتقدین بدان ادیان ـ ثبت کرده است. این چنین رفتار و کردار شیّادانه‌ی طرفهای گفتگو وباور ساده دلانه‌ی مؤلّف، مثالهای دیگری هم دارد. زنده یاد میرزا علی‌اکبر دهخدا، نمونه‌یی را، این چنین توضیح میدهد:

«همیشه مطالعه‌ی کتابهای پر حجم و ضخیم **اشتینگاس** و **جان‌سن** و **ریچاردسن** و امثال آن، با هزاران لغت منسوب به‌فارسی، که شاید لااقل یك خمس زاید بر **برهان قاطع** و **جهانگیری** و **سروری** و امثال آنهاست که نه در محاورات ما شنیده و نه در شعر و نثر دیده شده بود، مایه‌ی حیرت من بود و نمیدانستم وجود آنها را با نامسموع و غیر متداول بودنشان در فارسی محاوره‌یی و ادبی بر چه **حمل** کنم.در جوانی میگفتم البتّه مستشرقین اروپایی ـ خاصّه انگلیسیها ـ در طول چند سال تسلّط بر هند، مآخذ و ادلّه‌یی برای این لغات در دست دارند که ما از آن بیخبریم، و حدس میزدم این کلمات را در هند شنیده و دیده‌اند و با اصولی که در دست دارند و تحقیقات دقیقی که در نوع این امور باید بکنند، تشخیص کرده‌اند که این لغات ـ هر چند در ایران فراموش شده و فعلاً در هندوستان معمول است ـ اصلش فارسی است و باید بر لغتنامه‌های فارسی افزوده شود.

سپس مشکلی دیگر بر این مشکل افزود و آن این بود که لغتنامه‌های **مننسکی** و **پیانکی** که گویا اوّلی به‌امر ناپلئون در تحت نظر هیأتی از شرقشناسان برای جمع آوری لغات ترکی مامور شده بود نیز نزدیك یك خمس بیش از لغتنامه‌های ما از لغات منتسب به‌فارسی آورده‌اند که باز نه ما به‌آنها تکلّم میکنیم و نه در ادبیّات نظمی و نثری خود دیده‌ایم. در این قسمت هم گمان میکردم که این لغات در آسیای صغیر ـ که از قدیم به‌ایران تعلّق داشته و اکثر سکنه‌ی آن ایرانی بوده‌اند ـ متداول بوده، و پس از آنکه عثمانیان بر آنجا مسلّط شده‌اند، آن لغات را آموخته و داخل در زبان خود کرده‌اند، و لکن ما در ایران آنها را فراموش کرده‌ایم و سپس هیأت مستشرقین فرانسوی که بدانجا رفته‌اند، این لغات را دیده و با سنجیدن با موازین علمی، فارسی تمیز داده و در لغتنامه‌های ترکی با علامت **پ** فارسی بودن آنها را نموده‌اند.

ولی بعدها ملتفت شدم که این دو دسته لغات ـ یعنی لغات جمع شده‌ی از هندوستان به‌وسیله‌ی انگلیسیها و لغات گردآورده‌ی فرانسویها در آسیای صغیر ـ عین یکدیگرند. یعنی هر چه که انگلیسیها در هند جمع کرده‌اند، همان است که فرانسویها در آسیای صغیر فراهم آورده‌اند. بنابراین، فرضیه‌ی وجود

آنها در این دو محلّ و فراموش کردن ایرانیان آنها را، از میان رفت.

یکی از آشنایان آذربایجانی من، در سی و چند سال پیش، به‌من گفته بود که لغتنامه‌یی مترجم به‌ترکی هست به‌نام **فرهنگ شعوری** که کاملترین فرهنگهای فارسی است، ولی فعلاً نسخ آن نایاب است، و من از آن روز همیشه درصدد بودم که آن را به‌دست بیاورم، تا چند سال پیش که در یکی از کتابفروشیهای تهران دیدم و خریدم.

این کتاب که نامش **لسان‌العجم** و مشهور به‌**فرهنگ شعوری** است در دو مجلّد ضخیم - تقریباً در دو هزار صفحه‌ی نیم ورقی - در سال **۱۱۵۵** هجری قمری، یعنی در دویست و پانزده سال پیش(۷)، در استانبول با حروف سربی به‌طبع رسیده است، و این دومین کتاب است که در آنجا چاپ شده و کتاب اوّل ترجمه‌ی صحاح جوهری است به‌نام **وامقلی**، و طابع در اوّل کتاب اخیر صورت استفتاءِ خود را در امر حلیت یا حرمت عمل طبع از شیخ‌الاسلام وقت، نوشته و فتوای مساعد شیخ‌الاسلام را نیز درج کرده، و راه منع دولت و حمله‌ی عوام را بر این عمل بیسابقه یا بدعت در دین اسلام بسته است.

مؤلّف این کتاب - چنانکه خود در دیباچه شرح میدهد - تقریباً تمام کتب لغت فارسی به‌فارسی، و فارسی به‌ترکی، عربی به‌فارسی و بالعکس را در دست داشته و با کمال دقّت محتویات مجموع آن کتب را با امثال و شواهدی که داشته‌اند نقل کرده است.

لکن این کتاب نیز دارای عدّه‌ی بسیاری لغت است که در محاورات و در نظم و نثر قدیم و جدید ما نیست و کمتر صفحه‌یی است که از یك الی شش و هفت کلمه از این قبیل کلمات نداشته باشد، پاره‌یی با شاهدی از نظم و بعضی بی‌هیچ شاهد و مثال.

پس از مدّتها تصفح و زیر و رو کردن این کتاب، متوجّه شدم که شواهد این لغات، غیرمسموع و غیر متداول و همگی دارای چند عیب است: پاره‌یی فاقد معنیٰ، برخی بی‌وزن، عدّه‌یی با عیوب قافیه و بعضی دارای هر سه عیب، و عجیبتر این که همه‌ی این امثله و شواهد از چند شاعر است که ایرانیان نه اسم آنان را شنیده و نه دواوین ایشان را دیده‌اند، از قبیل:

میرنظمی، ابوالمعانی، شاعر (مطلق)، استاد (مطلق)، میرغروی، رودباری، لطیفی، میرزاقلی‌بیگ، منزّه هندی، مطهّرالدّین، ابوالخیر و غیره و غیره.

در چهار ماه قبل به‌خاطرم رسید که لغات گردآورده‌ی انگلیسیها را در هند و فرانسه‌ها را در آسیای صغیر، با لغتنامه‌ی شعوری تطبیق‌کنم و همین‌کار

را کردم. معلوم شد که تمام آن لغتها، بی‌هیچ تصرّف و تحقیقی، عین لغاتی است که در شعوری آمده است، ولی آیا شعوری که زماناً اقدام بر همه‌ی آنهاست، منبع و مأخذ او چه بوده است؟ ممکن است تصوّر شود که او خود این کلمات را برای ضخیم و پر حجم شدن کتاب خویش اختراع کرده و بر لغتهای فارسی افزوده است، لکن صحّت نقل او از لُغتنامه‌هایی که در دست داشته و نیز در نظر گرفتن سادگی و سلامت نفس تُرک، هرگز این تصوّر را تأیید نمیکرد.

من گمان میکنم که عدّه‌یی از کسبه یا تجّار ایرانی که در آن وقت در استانبول بوده و اشتغال شعوری را به‌لغت نوشتن فارسی میدانسته‌اند، این عدّه لغات مصنوع و مجعول را به‌او داده و فی‌المجلس نیز برای بعض آنها اشعاری بی‌وزن و بی‌معنی و بی‌قافیه ساخته‌اند و او نیز با کمال سادگی، به‌اطمینان اینکه آنان اهل زبانند، همه را پذیرفته و در کتاب خویش آورده است...».(۸)

بله، مؤلّف دبستان هم که به‌همان ساده‌دلی مؤلّف فرهنگ شعوری بوده، ضمن گشت و گذارها، سیر و سیاحتها، در قهوه‌خانه‌یی، در کاروانسرایی، زیر درختی، کنار چشمه‌یی، برای خستگی در کردن، پهن میشده و چون اطرافیانی داشت که وی را تعظیم و احترام میکردند جلب نظر عوام‌النّاس حاضر در محلّ را میکرده، اینان برای آنکه از قِبَل این منعم طرفی ببندند، خودی به‌وی نزدیک میکردند، و چون از سوآلهایی که مؤلّف دبستان از ایشان میکرده، رگ خواب وی را به‌دست میآوردند، قصّه‌یی، قضیّه‌یی، مطلبی از خود در آورده، با آب و تاب تحویل وی میدادند، وی ساده‌دلانه آنها را به‌خاطر میسپرده که بعدها از خاطره به‌دبستان نقل شده و ثبت افتاده است.

من، تقریباً مطمئنم که آنچه از ادیان و فرق قلاّبی و اعتقادات غیرواقعی و مطالب و نسبتهای سخیف که در دبستان ملاحظه میشود، از این دست بوده، و این چنین فراهم آمده است.

---

۱. نام این کتاب، چنانکه در متن یاد شد، هم در نسخ چاپی و هم در نسخ دستنوشت، **آثارالباقیه عن‌القرون‌الخالیه** است، لکن در فهرستی که خود بیرونی از آثار رازی و خود تهیّه کرده، نام این کتاب را **آثارالباقیه من‌القرون‌الخالیه** ثبت کرده است. حاج خلیفه نیز نام این کتاب را به‌همین صورت اخیر نوشته است.

نگاه کنید به:

آثارالباقیه عن‌القرون‌الخالیه، به‌اهتمام زاخو، صفحه‌ی xxxxvi.

کشف‌الظنون، چاپ استانبول (۱۹۴۱ میلادی)، جلد اوّل، صفحه‌ی ۱۵۴.

کتاب آثارالباقیه عن‌القرون‌الخالیه تألیف ابوریحان محمّدبن احمد بیرونی خوارزمی را نباید با کتاب دیگری که با همین عنوان (بدون ذکر تاریخ چاپ) در اسکندریّه‌ی مصر انتشار یافته، و آن، قسمت تاریخ انبیاء‌از تاریخ‌الرّسل و الملوك تألیف ابی جعفر محمّدبن جریر طبری است که با ذیلی مستخرج از تاریخ ابی‌الفداء همراه است، اشتباه کرد.

۲. خواننده‌ی مطّلع میداند که بعضی از این منابع کلاً وقف موضوع ملل و نحل است و بعضی فقط فصلی یا فصولی را به‌این موضوع وقف کرده‌اند.

۳. بعضی از فرق، به‌مناسبتهایی، اسامی متعدّد دارند که در چنین مواردی، از نامی به‌نامی دیگر ارجاع داده شده است. دور نیست که بعضی از اسامی نیز نامی دیگر برای فرقه‌یی دیگر باشد، و نیز ممکن است بعضی از اسامی تحریف نامی دیگر باشد. و خواننده به‌فراست میداند که آنچه به‌عنوان اصول عقیدتی هر فرقه آمده، سخت موجز و تلگرافی(!) است. قصد من فقط اشارتی بوده است. نه بیشتر.

۴. دبستان، صفحه‌ی ۳۶۷.

۵. و البتّه که بارها و بارها نام قرآن کریم و توراة و انجیل نیز آمده و مبلغی هم نقل شده است.

۶. در مقالتی که درباره‌ی مؤلّف دبستان نوشتم، ثابت کردم که مؤلّف دبستان از آذرکیوانیان مؤمن و کوشا بوده و به‌قرائنی به‌این نتیجه رسیدم که مؤلّف دبستان همان کیخسرو اسفندیار فرزند آذرکیوان است.

۷. اکنون که من این مطلب را نقل میکنم، ۲۴۷ سال قمری از چاپ فرهنگ شعوری گذشته است.

۸. علی‌اکبر دهخدا: «منشأ لغات مجعول فرهنگهای فارسی پس از دساتیر».

مبلغی از لغات مجعول و شواهد شعری آنها که زنده یاد دهخدا نقل کرده، اینهاست:

«**پاتنگا**، بادنجان. شاعر:

چنان بوده است دانی هیچ دانا　　　که پاتنگا نمیداند ز آبا

پازبا، پازهر. ابوالمعانی:

گر کند تأثیر دل زهر قهر غم بخود　　　بهر رفعش ساز آندم ساغر می پازبا

پژقند، بی‌فایده و بی‌سوز. میرنظمی:

مگو مشنو کلام هرزه پیوند　　　شود اوقات را ضایع به‌پژقند».

نسخ خطّی و چاپی دبستان

از دبستان، بیست و پنج نسخه‌ی دستنوشت سراغ دارم که هفده‌تای آنها را احمد منزوی در صفحه‌های ۱۷۲۷ـ۱۷۲۸ فهرست نسخه‌های خطّی فارسی شماره و معرّفی کرده است. پنج نسخه‌ی دستنوشت دیگر در کتابخانه‌ی موزه‌ی بریتانیایی است که ریو در جلد اوّل و سوم فهرست نسخ دستنوشت آن کتابخانه آنها را معرفی کرده است. یك نسخه‌ی دستنوشت نیز در کتابخانه‌ی انجمن آسیایی بنگال موجود است که ایوانف تحت شماره‌ی ۱۱۳۴ در فهرست کتابخانه‌ی انجمن آسیایی بنگال آن را معرّفی کرده است (یادداشت آقای فتح‌اللّه مجتبایی). نسخه‌یی دستنوشت از دبستان به دوست گرامی آقای محمّد روشن تعلّق دارد که آن را برای مدّتی دراز در اختیار من گذاشتند، از لطفشان ممنونم. و نسخه‌یی دستنوشت از آنِ آقای مهربان باقراف.

من، تا آنجا که مقدورم بود و درکتابخانه‌هایی که توانستم، و با لطفی که دوستان کردند، نسخه‌های دستنوشت دبستان را معاینه کردم. هیچیك از نسخه‌هایی را که در کتابخانه‌های ایران و کتابخانه‌ی موزه‌ی بریتانیایی وجود داشت و نسخه‌های دستنوشتی که دوستانم به من سپردند، منقّح و صحیح و بدون افتادگی ندیدم، و همه را از نظر اعتبار و قدمت پایین‌تر از نسخه‌ی چاپی سال ۱۲۲۴ هجری قمری یافتم، و نکته‌ی جالب توجّه آنکه متوجّه شدم که غالب آنها از روی نسخه‌های چاپی دبستان استکتاب شده‌اند. پس، انگار همه‌شان را کردم.

دبستان، تا آنجا که من میدانم و دیده‌ام، پیش از این، لااقل سیزده بار چاپ شده است که نخستین چاپ آن به سال **۱۲۲۴** هجری قمری (**۱۸۰۹** میلادی) به اهتمام نذر اشرف در کلکته، و آخرین چاپ آن به سال **۱۳۲۲** هجری قمری (**۱۹۰۴** میلادی) در کانپور بوده است، و باز باید عرض کنم که جز نسخه‌ی چاپی **۱۲۲۴** هجری قمری، همگی چاپهای دوازده‌گانه‌ی بعدی دبستان، از روی چاپهای قبلی آن کتاب رونویسی شده‌اند و پیداست که رفته رفته، هر چه دفعات استکتاب بیشتر میشده، بر غلطها و تحریفها و حذفها افزوده میشده است و پیداست که از نظر اعتبار تنزّل میکرده‌اند. پس، جز نسخه‌ی چاپی سال **۱۲۲۴** هجری قمری، بقیه را، انگار که از بُن نبوده‌اند.

درباره‌ی ترجمه‌های تمام یا بخشهایی از دبستان در صفحه‌های **۲۰** تا **۲۵** همین مجلّد گفتگو کرده‌ام، و در اینجا باید یاد کنم که متن کامل دبستان توسّط موبد فریدونجی مرزبانجی به گجراتی ترجمه شده است (یادداشت آقای فتح‌الله مجتبایی) و دیگر آنکه از مقالتی انگلیسی با مشخّصات زیر اطّلاع یافتم:

Burgess, H.: "The planetary iconography of the sipasian, according to the Dabistan" indian antiquary, 1912, 41: 99—100. (ولی آن را ندیده‌ام)

و دیگر آنکه تعلیم هشتم دبستان را ـ به تمامه ـ محمّد صادق کیا در کتاب خود تجت عنوان نقطویان یا پسیخانیان، صفحه‌های ۱۹ـ۲۴ نقل کرده است.

یادداشتها

چنانکه من یافتم، دبستان، به اقتضای مطالب گوناگون و زبان خاصّ آن، کتاب بغرنجی است، خاصّه وقتی، مؤلّف آن، دقّت لازم را مبذول نداشته و کوششی را که باید در تعیین حدود صحّت و سقم مطالبی که ظاهراً از دیگران نقل میکند میکرد، نکرده است.

از این‌رو لازم دیدم برای روشن کردن ذهن خوانندگانی که حدّ معلومات و پایه‌ی تحقیقاتشان همچون من است، بعضی یادداشتها در باره‌ی بعضی از مطالب دبستان بیاورم، والاّ پیداست که علماء و فضلاء و محقّقین از اینگونه یادداشتهای من بی‌نیازند.

در این یادداشتها، گاهی به اِسنادی که مؤلّف دبستان به کسی میدهد، مطلبی نوشته‌ام که مثلاً آیا این اِسناد درست است یا نه ویا مطالب منقول از کیست و از کدام کتاب است. گاهی تعبیر یا اصطلاحی را که مؤلّف دبستان به کار برده است توضیح داده و عرض کرده‌ام که این تعبیر در منابع دیگر به چه معنی است و مؤلّف دبستان به چه معنی به کار برده است. گاهی بعضی مطالب تاریخی را که مؤلّف بدانها اشارت دارد توضیح داده‌ام. گاهی افتادگیهای دبستان را مشخّص کرده‌ام. گاهی عبارتی نامفهوم (البتّه برای من) از دبستان را معنی کرده‌ام، و نیز گاهی اِسنادهای بی‌پایه‌ی عقیدتی را که مؤلّف دبستان، بدون احساس مسؤلیّت، در کتابش ریخته است، توضیح داده‌ام، و به هیچ وجه به

تصحیح اشعاری که مؤلّف، به مناسبتی، در کتابش آورده و به آنها استشهاد کرده است نپرداختم و متعرّض تفاوت ثبت وقراءَت‌آن اشعار در دیوانها و منظومه‌های شعرا نشدم، چه من بر آن باورم که وجوه اشعار یاد شده در دبستان خود میتواند نسخه بدلی یا قراءَتی از آن اشعار باشد، و در همه‌ی موارد به اختصار کوشیدم که اگر تفصیل میدادم، مجلّدی دیگر باید میپرداختم.

این را هم عرض کنم که گاهی، مطلبی را از کسی پرسیده‌ام و اگر ممکن بوده خواهش کرده‌ام که جواب سوآل من را بنویسند. اینگونه یادداشتها را به نام آن سرورانی که مطالب را تحقیق کرده و نوشته‌اند، آورده‌ام، و اینجا، اغتنام فرصت را، از همگی ایشان تشکّر میکنم.

هر یادداشت را با شماره‌ی صفحه ـ و گاهی هم سطر ـ متن دبستان شروع کرده‌ام و اگر آن یادداشت زیرنوشت یا زیرنوشتهایی هم داشته، آنها را هم بلافاصله بعد از یادداشت، جا داده‌ام.

• صفحه‌ی ۸ سطر ۱۶

قدما را گمان آن بود که در آغاز آفرینش، همه‌ی سیّارات در درجه‌ی اوّل برج حمل جمع بودند و همگی از آن نقطه حرکت و گردش را آغاز کردند و در پایان، دیگر بار در آخرین درجه‌ی برج حوت (که بلافاصله بعد از آن اوّلین درجه‌ی برج حمل است) اجتماع خواهند کرد، و مدّت زمان از یك اجتماع تا اجتماع بعدی را ایّام‌العالَم مینامیدند.

برای ایّام‌العالَم، بسته به‌نظرات و محاسبات مختلف، مدّت زمانهای مختلف اظهار شده است از جمله‌ی آن مدّت زمانها یکی اینکه، عالَم، در هر هزار سال، یك درجه از فلك را سیر میکند و چون دایره‌ی عظیمه‌ی فلك ۳۶۰ درجه است، پس ۳۶۰٬۰۰۰ سال طول میکشد که دیگر بار، همه‌ی سیّارات در یکجا گِرد آیند و همگی با هم قران کنند.

در التفهیم، این محاسبه، به‌ابومعشر بلخی ایرانی نسبت داده شده است:

«سالهای عالَم نزدیك با معشر سیصد و شصت هزار سال است... و او را اندر آن، کتابی است نامش کتاب‌الالوف. درجه‌های فلك برابر هزارها نهاد، هر درجه‌یی را هزار سال»[۱].

و در روضة اولی‌الالباب فی معرفت‌التّواریخ و الانساب معروف و مشهور به‌تاریخ بناکتی، این نظر مطلق به‌ایرانیان نسبت داده شده است:

«و به‌زعم فارسیان آن است که ایّام عالَم سیصد و شصت هزار سال است»[۲].

حال، این دو بیت شعر که در دبستان به‌ابوعلی سینا نسبت داده شده (و حال آنکه همین شعر در صفحه‌ی ۳۲۵ متن دبستان و در شارستان نیز[۳]، بدون انتساب آن به‌کسی یاد شده) ناظر به‌همین عقیده‌ی ایرانیان است.

---

۱. بیرونی، ابوریحان: التفهیم...، صفحه‌ی ۵۱۴.
۲. بناکتی، فخرالدّین...: تاریخ بناکتی، صفحه‌ی ۲۵.
۳. بهرام بن فرهادبن اسفندیار: شارستان، صفحه‌های ۱۹، ۴۴۸، ۴۶۰.

● **صفحه‌ی ۸ سطر ۲۷**

چون مدّت گردش کیوان (زحل) در منطقةالبروج، سی سال شمسی (صرف نظر از کسرِ آن) است (صفحه‌ی ۱۲ سطر ۲۶ متن دبستان)، بیان عددی سالهایی که مؤلّف دبستان یاد میکند، چنین خواهد بود:

۳×۱۰^{۱} سال شمسی = یك روز

۹×۱۰^{۲} سال شمسی = یك ماه

۱۰۸×۱۰^{۲} سال شمسی = یك سال

۱۰۸×۱۰^{۸} سال شمسی = یك فرد

۱۰۸×۱۰^{۱۱} سال شمسی = یك ورد

۱۰۸×۱۰^{۱۴} سال شمسی = یك مرد

۱۰۸×۱۰^{۱۷} سال شمسی = یك جاد

۳۲۴×۱۰^{۲۰} سال شمسی = یك واد

۶۴۸×۱۰^{۲۳} سال شمسی = یك زاد

۶۴۸×۱۰^{۲۵} سال شمسی = یکصد زاد

به‌تعبیر دیگر، مؤلّف دبستان، مدّت اقبال و دولت آبادیان را ۶۴۸×۱۰^{۲۵} سال شمسی میداند. راستی را که خیال نوع آدمی چه پرواز شگرفی دارد!

بَستی زدیم و سرّ اناالحقّ شد آشکار
ما را بدین گیاه ضعیف این گمان نبود!

• صفحه‌ی ۱۱ سطرهای ۱۹

برای اسپار سال نگاه کنید به حاشیه‌ی سطرهای ۲۴_۲۷ صفحه‌ی ۱۱.

• صفحه‌ی ۱۱ سطرهای ۲۴_۲۷

مراتب اعداد نزد سپاسیان (یا به تعبیر مؤلَف دبستان: این مدقّق فرقه) به زبان ارقام چنین میشود:

۱ = یك

۱۰ = ده

$۱۰^{۲}$ = صد

$۱۰^{۵}$ = سلام

$۱۰^{۷}$ = شمار

$۱۰^{۹}$ = اسپار

$۱۰^{۱۱}$ = راده

$۱۰^{۱۳}$ = ارآده

$۱۰^{۱۵}$ = راز

$۱۰^{۱۷}$ = آراز

$۱۰^{۱۹}$ = بی‌آراز

• صفحه‌ی ۱۲ سطر ۵

برای شمار سال نگاه کنید به حاشیه‌ی سطرهای ۲۴_۲۷ صفحه‌ی ۱۱.

• صفحه‌ی ۱۲ سطر ۱۳

برای سلام سال نگاه کنید به حاشیه‌ی سطرهای ۲۴_۲۷ صفحه‌ی ۱۱.

• صفحه‌ی ۱۲ سطر ۲۶

نگاه کنید به یادداشت صفحه‌ی ۸ سطر ۲۷.

• صفحه‌ی ۱۳

روایت مربوط به‌طول مدّت سلطنت پیشدادیان و کیانیان و اشکانیان و

ساسانیان را در منابع گوناگون، مختلف نوشته‌اند، ولی من با جستجوی بسیاری که کردم، ششهزار و بیست و چهار سال و پنجماه را جز در همین دبستان، در جایی دیگر ندیدم.

• **صفحه‌ی ۱۸**

چه خوش گفته است نشاط اصفهانی که:

«روشنان فلکی را اثری در ما نیست   حذر از گردش چشم سیهی باید کرد».

• **صفحه‌ی ۱۹**

«این مطلب در آثار قدماء هم دیده میشود. در کتاب المغنی قاضی عبدالجبّار (متوفی ۴۱۵ هجری)در عقاید صابئین میگوید:

«... و بنوا [الصابئون] لها [للكواكب] بیوت عبادات علی عددالسبعةالكواكب، و یدعون ان بیت‌اللّه‌الحرام أحدها، و هوبیت زحل، و انما بقیٰ، لان زحل یدل علی‌البقا و الثبات و طول‌المدة».

نگاه کنید به: مغنی، الجزءالخامس، مصر ۱۹۵۸، ص ۱۵۲.».

(یادداشت آقای فتح‌اللّه مجتبایی).

• **صفحه‌ی ۲۲**

نامهای ماهها و روزهایی که مؤلّف دبستان از آنها یاد میکند، همان ماهها و روزهای زرتشتیان است، به این ترتیب و تفصیل:

ماه اوّل هر سال:	فروردین ماه
ماه دوم هر سال:	اردیبهشت‌ماه
ماه سوم هر سال:	خردادماه
ماه چهارم هر سال:	تیرماه
ماه پنجم هر سال:	مردادماه (یا امردادماه)
ماه ششم هر سال:	شهریورماه
ماه هفتم هر سال:	مهرماه
ماه هشتم هر سال:	آبان ماه
ماه نُهُم هر سال:	آذرماه

ماه دَهُم هر سال:	دی‌ماه
ماه یازدهم هر سال:	بهمن‌ماه
ماه دوازدهم هر سال:	اسفندارمذماه (یا اسفند ماه)

روز ۱ هر ماه:	هرمزد روز
روز ۲ هر ماه:	بهمن روز
روز ۳ هر ماه:	اردیبهشت روز
روز ۴ هر ماه:	شهریور روز
روز ۵ هر ماه:	سفندارمذ روز (یا اسفندارمذ روز)
روز ۶ هر ماه:	خرداد روز
روز ۷ هر ماه:	امرداد روز (یا مرداد روز)
روز ۸ هر ماه:	دی روز
روز ۹ هر ماه	آذر روز
روز ۱۰ هر ماه:	آبان روز
روز ۱۱ هر ماه:	خورشید روز (یا خور روز)
روز ۱۲ هر ماه:	ماه روز
روز ۱۳ هر ماه:	تیر روز
روز ۱۴ هر ماه:	گوش روز
روز ۱۵ هر ماه:	دی به‌مهر روز (یا دادار روز، یا دین به‌مهر روز)
روز ۱۶ هر ماه:	مهر روز
روز ۱۷ هر ماه:	سروش روز
روز ۱۸ هر ماه:	رشن روز (یا رش روز)
روز ۱۹ هر ماه:	فروردین روز
روز ۲۰ هر ماه:	بهرام روز
روز ۲۱ هر ماه:	رام روز
روز ۲۲ هر ماه:	باد روز
روز ۲۳ هر ماه:	دی به دین روز
روز ۲۴ هر ماه:	دین روز

روز ۲۵ هر ماه: ارد روز
روز ۲۶ هر ماه: اشتاد روز
روز ۲۷ هر ماه: آسمان روز
روز ۲۸ هر ماه: زامیاد روز (یا زمیناد روز)
روز ۲۹ هر ماه: ماراسپند روز (یا مانتره سپند روز، یا مهراسفند روز)
روز ۳۰ هر ماه: انیران روز

• صفحه‌ی ۳۴

این خام طبعی و عدم اطّلاع از تاریخ است که شیعی گشتن ایرانیان را تعلیل به ویرانی آتشگده‌ها توسّط سه خلیفه‌ی اوّل کرد، و این نیز سخت دور از انصاف است که آذرکیوان، ایرانیان شیعی را به‌واسطه‌ی قبول آیین شیعی، عوام مینامد. دینسازان را باکی از ناسزاگویی نیست.

• صفحه‌ی ۳۵

موبدی که خوانسالار خسرو انوشروان بود، که خود و دو پسرش به دستان مردی جهود و حاجب بارگاه خسرو ـ زروان نام ـ کشته شد، و آخرالامر خسرو مَرد جهود و حاجب را به‌دار آویخت، در شاهنامه‌ی فردوسی مهبود نامیده شده است، و در یکی از نسخ دستنوشت شاهنامه هم، فقط یکبار، به‌صورت مهنود ثبت افتاده است و در هیچ جا مهبول نیست.

نگاه کنید به:

فردوسی: شاهنامه، چاپ ژول مول، مجلّد ۶، صفحه‌های ۱۴۸ـ۱۵۳.

ــــــــــــ، چاپ مسکو، مجلّد ۸، صفحه‌های ۱۴۶ـ۱۵۳.

• صفحه‌ی ۴۰

منظور مؤلّف از شمّه‌یی از احوال خراد و فرشیدورد، شرحی است که در صفحه‌های ۳۵ـ۳۶ همین کتاب نوشته است.

• **صفحه‌ی ۷۳**

نام منظومه‌یی که به‌غلط به‌زراتشتنامه شهره شده، مولود زرتشت است:

«چو مولود زرتشت خوانی تمام   به‌دل خوان بر او[:سراینده] آفرینی تمام»(۱).

و سراینده‌ی آن شخصی است کیکاوس نام:

«چنین داستانهای چون شیرومی   نگوید کسی جز که **کاوس کی**»(۲).

پسر کیخسرو پسر دارا از خاندانهای قدیمی ری:

«بگفتم من این قصّه‌ی خواب‌خویش   به‌**کیخسرو** آن نامور باب خویش

کجا پور **داراش** خوانی همی   بپرس از کسی گر ندانی همی

که آن خانه در **ری** قدیمی شدست   نه تخمی‌ست کاکنون پدید آمدست»(۳).

تاریخ سرودن این منظومه را نمیدانیم و از این سراینده اثر دیگری سراغ نداریم.

نسخه‌یی از منظومه‌ی مولود زرتشت را، زراتشت بهرام پَژدو، رونویسی کرده و نام سراینده‌ی منظومه و تاریخ و چگونگی رونویسی کردن خود را، به‌نظم، به‌پایان منظومه‌ی مولود زرتشت الحاق کرده است:

«سپاسم ز یزدان پروردگار   که توفیق دادم بدین یادگار

چو پیروزی و یاریم داد و پشت   نوشتم من این قصّه‌ی زارتشت

...

نوشتم من این قصّه‌ی ارجمند   ز گفتار دارنده‌ی هوشمند

هنرمند دیندار **کاوس‌کی**   و را باب **کیخسرو** از شهر **ری**

هزاران درود انوشه‌روان   ز ما باد بر روح آن هردوان

...

چل و هفت با ششصد از یزدگرد   همان ماه آبان که گیتی فسُرد

من این روز آذر گرفتم به‌دست   به‌آبان چو بر جشن بودیم مست

شب خور نوشتم من این را به‌کام   به‌دو روز کردم مر او را تمام

...

گرایدون که نامم ندانی همی   اگر بشنوی یا بخوانی همی

که **زرتشت بهرام بن پژدوم**   یکی یادگاری از آن هر دوام»(۴).

و سپس، همین زراتشت بهرام پژدو، اضافه میکند که پس از خواندن این منظومه‌ی مولود زرتشت، که آن را چون دُرّی پاک، ولی یکتا، دیده، به‌خیال افتاده که برای این درّ یکتا جُفتی بسازد و هاتف غیبی او را به‌سرودن قصّه‌ی ارداویراف

رهنمون شده است:

«چو اینِ قصّه‌ی نغز برخواندم — معانی او با خِرد راندم
بسی شکرها کردم از دادگر — که دارم ز دادار وز دین خبر
دعا و ثناها بگفتم بسی — کازین گونه هرگز نگوید کسی
به‌دل گفتم ار زانکه این دُرّ پاک — شود جفت، شمعی بود تابناک
به‌دین اندرون دستگاهی بوَد — همان مرد دین را پناهی بود
مرا هاتف از غیب آواز داد — که باید تو را جفت این ساز داد
چو دادار دادست این دستگاه — اگر جهد نبوَد، بوَد زان گناه
ز گفتار هاتف که بُد رهنمای — همیدون ز بهر رضای خدای
به‌گفتار **اردایویراف** رنج — ببردم که آن بود آکنده گنج

...»(۵).

خلاصه این شد که مولود زرتشت، یا قصّه‌ی زرتشت (که به‌غلط به‌زراتشتنامه شهره شده) سروده‌ی شخصی است به‌نام کیکاوس پسر کیخسرو پسر دارا از خاندانهای قدیمی ری. این منظومه را (و نمیدانیم چه مدّت پس از سروده شدن آن) زراتشت بهرام پژدو، در تاریخ روزِ آذر(نُهمین روز هر ماه یزدگردی) ماهِ آبان (هشتمین ماه هر سال یزدگردی) سال **۶۴۷** یزدگردی (که روز جمعه بوده است)، برابر با یکصد و پنجاه و چهارمین روز سال **۶۵۷** خورشیدی (که به‌حساب امروزی ما **۳۱** مردادماه است و به‌حساب ماههای شمسی چلالی چهارم شهریور میشده) و **۲۲** ربیع‌الاوّل (به‌حساب وسطی) سال **۵۷۷** هجری قمری و **۱۳** اگوست (به‌حساب گریگوری) سال **۱۲۷۸** میلادی، برای رونویسی کردن به‌دست گرفته، و طی دو روز (که همین روز آذر و روز بعد که روز آبان از ماه آبان باشد و به‌همین مناسبت، یعنی تطابق نام روز با نام ماه جشنی گرفته بودند) آن را نوشته و شب هنگام (که فردای آن روز خور میشده و به‌همین علّت آبان شب را شبِ خور نامیده، همچون ما که اکنون پنجشنبه شب را، چون فردای آن جمعه خواهد بود، شب جمعه میگوییم) رونویسی را به‌پایان برده است، و چون طبع شعری داشته، برای آنکه همتایی برای مولود زرتشت بسراید،قصّه‌ی معراج ارداویراف را به‌نظم در آورده است. این است لبّ مطلب و اصل و حقیقت قضیّه.

امّا، حال یا خود زراتشت بهرام پژدو، یا کس دیگری، این هر دو منظومه را — یعنی هم مولود زرتشت از کیکاوس را و هم ارداویرافنامه از زراتشت بهرام را — همراه با منظومه‌های خُرد دیگر، در یك دفتر نوشته و از مجموع آنها جُنگی

پرداخته بوده است. بعدها، دیگران نیز این جُنگ را بدون هیچ وجه فارقه‌یی میان منظومه‌های آن، رونویسی کرده‌اند. از این پس، هر کس که به‌اینگونه منظومه‌ها و مجموعه‌ها مراجعه کرده، به‌واسطه‌ی آمدن نام زراتشت بهرام پژدو دراین منظومه‌ها ـ هم به‌عنوان رونوشت‌کننده و هم به‌عنوان سراینده ـ همه‌ی منظومه‌ها را از زراتشت بهرام پژدو دانسته است، و رفته رفته، این غلط، مشهور شده است!

از اینگونه کسان، یکی مؤلّف فرهنگ جهانگیری است. در این فرهنگ، ذیل واژه‌ی زره‌تشت آمده است:

«... زراتشتِ بهرام پژدوی گفته:

یکی تازه کُن قصّه‌ی زره‌تشت   به‌نظم دری و به‌خط درشت»(۶).

که بیت نسبت داده شده به‌زراتشت بهرام پژدو، همان بیت ۴۰ از منظومه‌ی مولود زرتشت از کیکاوس رازی است(۷). و نیز در همین فرهنگ ذیل واژه‌ی خاره آمده است:

«... زراتشت بهرام پژدوی راست:

مر آن خاره را بود دغدوی نام   که زردشت فرخنده را بود مام»(۸).

که بیت نسبت داده شده به‌زراتشت بهرام پژدو، همان بیت ۷۲ منظومه‌ی مولود زرتشت از کیکاوس است(۹). باز در همین فرهنگ ذیل لغت واژه آمده است:

«... زراتشت بهرام پژدوی گفته:

که واژه ز وستاوزند آن زمان   به‌جای وندیداد و هادخت دان»(۱۰).

که باز نسبت دادن آن به‌زراتشت بهرام پژدو غلط، و همان بیت ۱۴۲۰ منظومه‌ی مولود زرتشت است(۱۱). و نیز در همین فرهنگ جهانگیری، ذیل واژه‌ی باد میخوانیم:

«... زراتشت بهرام پژدوی گفته:

فلكِ داد مر باب او را به‌باد   به‌هنگام آبان مه و روز باد»(۱۲).

که هکذا بیت ۱۴۸۲ منظومه‌ی مولود زرتشت است(۱۳).

مؤلّف دبستان نیز همچون مؤلّف فرهنگِ جهانگیری، این غلط مشهور! را تکرار کرده و مولود زرتشت سروده‌ی کیکاوس پسر کیخسرو پسر دارا را به‌زراتشت پسر بهرام پسر پژدو نسبت داده است. و در زمانهای نزدیك به‌ما و در

زمان ما هم کسانی که متوجّه این موضوع نشده و این غلط را هر چه بیشتر مشهور کرده‌اند، الی ماشاءالله[۱۴].

قضیّه‌ی سراینده و رونوشت‌کننده‌ی این منظومه را ـ ظاهراً برای نخستین بار ـ کریستین رمپیس Christian Rempis در مقالتی که با عنوان «سراینده‌ی زرتشت نامه کیست؟» در مجموعه‌ی مقالات تحقیقی خاورشناسی (به‌سال ۱۳۴۲ خورشیدی) نوشت، طرح و حلّ کرد[۱۵]. سپس رحیم عفیفی، در مقالتی که تحت عنوان «سخنی درباره‌ی زردشت بهرام پژدو، زراتشت‌نامه» در مجلّه‌ی هیرمند (تابستان ۱۳۴۳ خورشیدی) نوشت به‌این موضوع پرداخت[۱۶]، و نیز وی، در بهمن ماه همان سال ۱۳۴۳ که ارداویرافنامه‌ی منظوم زرتشت بهرام پژدو را منتشر کرد، در مقدّمه‌ی آن (صفحه‌های نُه ـ هجده) همین موضوع را به‌شرحی تمام طرح و بحث کرد[۱۷].

---

۱. زراتشتنامه، صفحه‌ی ۹۹، بیت ۱۵۲۶.
این را هم بگویم که ممکن است نام این منظومه، «قصّه‌ی زردشت» هم باشد، چه، سراینده در بیت شماره‌ی ۴۰ (صفحه‌ی ۳ زراتشتنامه) میگوید:
«یکی تازه کُن قصّه زرتشت را　　به‌لفظ دری و به‌نظمش فرا».
و رونوشت‌کننده‌ی آن منظومه، در بیت شماره‌ی ۱۵۳۵ (صفحه‌ی ۹۹ زارتشتنامه) میگوید:
«چو پیروزی و یاریم داد و پشت　　نوشتم من این قصّه‌ی زارتشت».
۲. زراتشتنامه، صفحه‌ی ۹۸، بیت ۱۵۲۴.
۳. زراتشتنامه، صفحه‌ی ۴، بیتهای ۴۶ـ۴۸.
۴. زراتشتنامه، صفحه‌های ۹۹ـ۱۰۰، بیتهای ۱۵۳۴ـ۱۵۵۴.
۵. زراتشتنامه، صفحه‌های ۱۰۰ـ۱۰۱، بیتهای ۱۵۵۵ـ۱۵۶۳.
۶. فرهنگ جهانگیری، صفحه‌ی ۹۹۶.
۷. بیت منقول در فرهنگ جهانگیری، به‌همان صورت در نسخه‌های دستنوشت زراتشتنامه وجود دارد. بیت مرجَع متن زراتشتنامه چنین است (صفحه‌ی ۳، بیت ۴۰):
«یکی تازه کن قصّه زرتشت را　　به‌لفظ دری و به‌نظمش فرا».
۸. فرهنگ جهانگیری، صفحه‌های ۲۹۴ـ ۲۹۵.
۹. بیت منقول در فرهنگ جهانگیری، به‌همان صورت در نسخه‌های دستنوشت زراتشتنامه وجود دارد. بیت مرجَع متن زراتشتنامه چنین است (صفحه‌ی ۵، بیت ۷۲):
«که زرتشت فرخنده را بود مام　　مر او را کجا بود دغدوی نام».
۱۰. فرهنگ جهانگیری، صفحه‌ی ۵۳۸.
۱۱. بیت منقول در فرهنگ جهانگیری، تقریباً به‌همان صورت در نسخه‌های دستنوشت زراتشتنامه وجود دارد. بیت مرجَع متن زراتشتنامه چنین است (صفحه‌ی ۹۳، بیت ۱۴۲۳):
«که یك واج وستاوزند آن زمان　　همی جای ونداد و هادوخت دان».
۱۲. فرهنگ جهانگیری، صفحه‌ی ۱۷۹.
۱۳. بیت منقول در فرهنگ جهانگیری، به‌همان صورت در نسخه‌های دستنوشت زراتشتنامه وجود ندارد. متن زراتشتنامه چنین است (صفحه‌ی ۹۶، بیت ۱۴۸۲):
«زمانه دهد باب او را به‌باد　　به‌هنگام آبان مه و روز باد».

۱۴. من، آقایی (هـ . ر.) را میشناسم که در کتابی که در اواخر سال ۱۳۵۳ خورشیدی منتشر کرده، دربارهٔ همین منظومهٔ مولود زرتشت نوشته است:

«سرایندهٔ منظومهٔ زراتشت نامه،زرتشت بهرام پژدو نیست، بلکه شاعری زرتشتی دیگر است موسوم به‌کاووس پسر کیخسرو که در خود منظومه تصریح شده است (نگاه شود به‌کتاب «تاریخ مطالعات زرتشتی» تألیف نگارنده که در کار چاپ است)دیگر آنکه زراتشت بهرام فقط استنساخ‌کنندهٔ داستان است و خود وی در پایان داستان، روشن این مطلب را بیان داشته است».

البتّه آن کتاب که ایشان گفته‌اند (در سال ۱۳۵۳) در کار چاپ است (یعنی، کارگران چاپخانه دست اندر کار چیدن حروف آن هستند) تا حالا یعنی مهرماه ۱۳۶۱) از چاپخانه بیرون نیامده است!

همین آقا، در مقالهیی که به‌قید«تحقیق» در خردادماه سال ۱۳۵۷ در یکی ازمجلّات ماهانهٔ تهران انتشار داده، آن قول اوّل صحیح دربارهٔ سرایندهٔ مولود زرتشت (= زراتشتنامه) را فراموش کرده، نوشته است:

«... در منظومهٔ زراتشت نامه سرودهٔ زرتشت بهرام پژدو،شاعر زرتشتی، که در سدهٔ هفتم هجری میزیسته است... چنین میگوید...».

من چه بگویم؟ تو چه بشنوی؟

۱۵. «Qui est l'auteur du Zartusht - Nameh» :.Chr و Rempis در حاشیهٔ همین مقاله، رمپیس اشاره میکند که خلاصهٔ مطالب این مقالت را در ۱۹۴۹ میلادی (= ۱۳۲۸ خورشیدی) در توبینگن (آلمان) القاء کرده است.

در این مقاله، رمپیس به‌یك نکتهٔ ظریف توجّه میکند و آن اینکه تاریخ مذکور در این‌منظومه،یعنی روز و ماه‌آبان سال ۶۴۷ یزدگردی، مطابق روز ۱۵۴ (ماه سوم فصل تابستان) سال خورشیدی میشده، ولی شاعر میگوید: «... همان ماه آبان که گیتی فسرد» و چون در اوایل ماه سوم تابستان، گیتی نمیفسرد (هوا سرد نمیشود و آب یخ نمیزند)، پس نباید عدد «چل و هفت با ششصد از یزدگرد» درست باشد و با این استدلال به‌یکی از نسخه بدلهای «ششصد» که «سیصد»است منتقل میشود و ابیات را چنین پیشنهاد میکند:

«چل و هفت با سیصد از یزدگرد همان ماه آبان که گیتی فسرد
من این روز آذر گرفتم بدست به‌آبان چو بر جشن بودیم مست».

در این وجه، آبان روزِ ماه آبان سال ۳۴۷ یزدگردی، مطابق میشود با روز ۲۲۶ (ماه دوم فصل پاییز) سال خورشیدی که خوب معمولاً در چنان هنگام ازسال هوا سرد میشود و گیتی میفسرد. گرچه این نکته‌یابی سخت هوشیارانه است، ولی من چنان نمیاندیشم. چه، اوّلاً این ابیات را زراتشت بهرام،برای تثبیت تاریخ رونویسی خود سروده، و از سرایندهٔ منظومه ـ کیکاوس پسر کیخسرو ـ نیست، و شواهد دیگرهم، دوران زندگی زراتشت بهرام پژدو را، همان سدهٔ هفتم هجری حکایت میکند (نگاه کنید به‌صفحه‌های هجده ـ بیست مقدّمهٔ ارداویرافنامهٔ منظوم ازرحیم عفیفی). ثانیاً در این بازخوانی، تنگی قافیه و ضعف توانایی شاعر زرتشتی نادیده گرفته شده است. به‌نظر من، شاعر زرتشتی، «چل و هفت با ششصد ازیزدگرد ـ همان ماه آبان...» را سروده و برای تمام کردن بیت، در تنگی مجال یافتن لفظ معادل گیر کرده، آخرالامر «... که گیتی فسرد» را یافته است. از اینگونه ابیات که یا ضعف وزن دارد و یا ضعف معنی و یا هر دو را، در سروده‌های زراتشت بهرام کم نیست.

۱۶. عفیفی، رحیم: «سخنی دربارهٔ زردشت بهرام پژدو، زراتشت نامه»، هیرمند (مشهد)، سال اوّل (۱۳۴۳)، صفحه‌های ۲۶۰_۲۶۷.

۱۷. عفیفی، رحیم: مقدّمهٔ ارداویرافنامهٔ منظوم زرتشت بهرام پژدو، مشهد، ۱۳۴۳.

• صفحهٔ ۷۷ سطر ۱

دربارهٔ انیران روز نگاه کنید به حاشیهٔ صفحهٔ ۲۲.

• صفحهٔ ۷۷ سطرهای ۴ـ۵

نامهای چهار جهت در فارسی چنین است:

خراسان، خورآسان، خورآیان (جایگاه برآمدن خور = خورشید): مشرق
خوربران، خورروان (جایگاه روان شدن = رفتن خور): مغرب
نیمروچ، نیمروز (جایگاهی که مبدأ نصف‌النّهار جهان باستان است): جنوب
اپاختر، باختر (جایگاهی که پشت، پس، عقب قرار دارد): شمال

ولی از دیرباز، این نامها با مصادیق آنها جا به‌جا شده و بسا خاور را هم برای مغرب و هم برای مشرق و نیزباختر را هم برای مشرق و هم برای مغرب به‌کار برده‌اند، و مؤلّف دبستان از همه‌ی پیشینیان پیشی جُسته، نه تنها باختر را هم به‌معنی مغرب(صفحه‌ی ۷۷ متن دبستان) و هم به‌معنی مشرق (صفحه‌ی ۱۰۴ متن دبستان) گرفته، بلکه نیمروز را هم (در صفحه‌های ۷۷ و ۹۴ متن دبستان) به‌شرق معنی کرده است.

• صفحه‌ی ۸۲

درباره‌ی هرمزد روز نگاه کنید به حاشیه‌ی صفحه‌ی ۲۲.

• صفحه‌ی ۸۹

پدشخوارگر نام ناحیه‌یی است که در متون فارسی و تازی به‌صورتهای پتشخوارگر، پذشخوارگر، بدشوارجر، فرشوادگر، فرشوادجر، فدشخوار و عناوین حاکمان آن خطّه به‌صورتهای پتشوارشاه، بدشوارجرشاه، فرجوادجرشاه، فدشخوارگرشاه، فرشوادجرشاه و حتّی قرسجان کرشاه نیز آمده است.

این نام که به‌صورتهای مختلف تحریف و تصحیف شده از سه جزء **پتشـ، پذشـ، پدشـ** به‌معنی مخالف، مقابل، روبه‌رو، در برابر و خوار که اسم منطقه‌یی در دشت جنوبی البرز کوه است و گر به‌معنی کوه تشکیل شده است.پس پدشخوارگر، لفظاً یعنی کوهستانی که در برابر خوار قرار دارد، و این همان البرز کوه است که در مقابل خوار (حوالی ری و تهران و ورامین...) قرار گرفته است،و باز به‌همین اعتبار، مازندران را که در آن سوی این کوه قرار دارد، پدشخوارگر نامیده‌اند و حاکمان مازندران را عنوان پدشخوارگرشاه داده‌اند.

در تاریخ رویان از اولیاءالله آملی آمده است:

«کسری [: خسروانوشروان] گاوباره را به‌انواع اصطناع و مزید احترام و

احتشام مخصوص گردانیده، خلعتی گرانمایه از برایش بفرستاد و فرشوادجرشاه در لقب او بیفزود. و طبرستان [: مازندران] را در قدیم‌الایام فرشواد جر لقب بوده».

ولی سیّدظهیرالدین مرعشی، پس از تعیین حدود تاریخی طبرستان، مینویسد:
«حدود اصلی طبرستان، چنانکه در تواریخ مسطور است، همین است که نوشته شد و طبرستان داخل فرشوادگر است و فرشوادگر آذربایجان و گیلان و طبرستان و ری و قومش میباشد».

پس، پدشخوارگر به‌معنی مطلق کوه، چنانکه مؤلّف دبستان معنی کرده است، خالی از تسامح نیست.

● صفحه‌ی ۹۰ سطر ۲

این بخش از متن دبستان، در اصل چنین بود:
«و موبد آذرخراد در کتاب خود آورده که ژند بیست و یك نسك است و نسك بخش است و هر نسك را نامی به‌زبان ژند و به‌پارسی بدین تفصیل است ایتا اهو اتارتوش و نادر را به‌زبان تازی بوقسطال گویند و به‌پارسی فواء مسیحان و آن نسکی است در بیان نجوم و بروج و ترتیب فلکی و هیأت و سعادت و نحوست کواکب وامثال آن دیگر اشاد چید هچا ونکهویش دزدا منکهو ستینا نام انکهیش مزداد خشرمچا اهرا آیم و استارم و در زند جمیع علوم هست...»

هر کس که اندك آگاهی به‌ادبیّات مزدیسنا داشته باشد و یکی دو شرحی درباره‌ی اوستا خوانده باشد، متوجّه میشود که این متن سخت محذوف و از آن سخت‌تر مخدوش است. چه اولاً از شروع مطلب پیداست که مؤلّف بر آن سر است تا نسکهای اوستا را بشمارد «بدین تفصیل»، ولی از آن تفصیل فقط اندکی (آنهم سخت بیمعنی) درباره‌ی نسك ششم که نادر باشد یاد میکند و از دیگر نسکها خبری نیست، ثانیاً در این متن دعای یثا اهو به‌دوپاره‌ی بیوجه شده و هر پاره‌یی، بی‌آنکه به‌پس و پیش مطلب مربوط باشد، جداگانه نقل شده است.
همه‌ی این وضعیّت ما را قانع میکند که اولاً مبلغی از متن دبستان در این بخش افتاده است، و ثانیاً به‌علّت آنکه نسخه‌برداران دبستان به‌ادبیّات مزدیسنا

آگاهی نداشته‌اند، آنچه را هم که از این متن باقی مانده بوده، در هم ریخته‌اند. ولی ازمجموع یك موضوع مشخّص است و آن اینکه مؤلّف دبستان، برای پرداختن این بخش از کتاب خود، از یك متن فارسی که آن را به‌موبد آذرخراد نسبت میدهد استفاده کرده است و حال باید گشت و آن متن را پیدا کرد.

از شرح نسکهای اوستا به‌فارسی، چهار روایت را میشناسیم و در دست داریم که هر چهار تا، در مجموعه‌ی روایات داراب هرمزدیار نقل شده است:

۱. روایت کامه بهره (صفحه‌های ۴ـ۷ جلد اوّل روایات داراب هرمزدیار). این روایت را ادوارد ویلیام وست Edward William West در جلد **۳۷** کتب مقدّس شرق به‌انگلیسی ترجمه و به‌سال **۱۸۹۲** میلادی منتشر کرده است.

Sacred Books of the East, vol. xxxvii, by E.W. West, Oxford, 1892.

۲. روایت نریمان هوشنگ (صفحه‌های ۷ـ۹ جلد اوّل روایات داراب هرمزدیار).

۳. روایت شاپور بروچی (صفحه‌های ۹ـ۱۳ جلد اوّل روایات داراب هرمزدیار).

۴. (صفحه‌های ۴۳۶ـ۴۳۹ جلد دوم روایات داراب هرمزدیار).

این روایات ازنظر ترتیب و انشاء و اصطلاحات سخت مشابه یکدیگرند و چندان دوری از همدیگر ندارند،ولی متأسفانه متن فارسی آنها سخت مغلوط و تحریف و تصحیف شده است.

چنانکه ملاحظه میشود، هیچیك از این روایتها به‌شخصی به‌نام موبد آذرخراد نسبت داده نشده است. ظاهراً، روایتی دیگر ـ که چندان از این روایات که یادشان کردم و در دست است دور نبوده ـ در دست مؤلّف دبستان بوده که وی از آن روایت نقل کرده بوده است.

این قلمزن، ازمیان چهار روایتی که یادشان را کردم،روایت شاپور بروچی را که تقریباً از سه روایت دیگر سالمتر و خلاصه‌تر است برگزید و آن را در متن دبستان آورد.

• صفحه‌ی ۹۰ سطرهای ۳ـ۵

این‌دعای بیست و یك کلمه‌یی، شریفترین و مهمّترین دعایی است که هر زرتشتی، نخست آن را میآموزد. معنی این دعا چنین است:

«مانند سرورِ (اَهو) برگزیده این چنین سرورِ مینوی (رتو = رد)است (زرتشت) هم، به‌حسب راستی، کسی که کردار نیك زندگانی را به‌سوی مزدا

آورد و شهریاری اهورا ازبرای کسی است که شبان (نگهبان) درویشان (بینوایان) است».

به‌عبارت دیگر: زرتشت مانند بزرگ مطلق برگزیده، به‌حسب راستی، سرور روحانی است و کسی است که کردار نیك مردمان را در گنجینه‌ی اعمال حفظ کرده در روز واپسین تقدیم بارگاه اهورامزدا میکند و لطف اهورامزدا نسبت به‌کسی است که بینوایان را دستگیری کند.

در دینکرد آمده است که اهورامزدا، بیست و یك نسك اوستا را به‌عدد کلمات دعای یثااهو، که بنیان دین و دانش است، فرو فرستاد.

درباره‌ی این دعا و منزلت و موقعیّت آن در آیین مزدیسنا، نگاه کنید به: پورداود، ابراهیم: «پرامون یشت»، درکتاب خرده اوستا، صفحه‌های **۴۶_۵۷**.

• صفحه‌ی ۹۰ سطرهای ۲۳_۲۶

درباره‌ی نادر نسك اوستا، باید عرض کنم که در دینکرد (کتاب هشتم)، نسك پنجم اوستا، نادَر یا ناتَر نامیده شده است که سی و پنج بخش داشته و درباره‌ی نجوم و هیأت بوده که در زمان مؤلّف دینکرد (سده‌ی سوم هجری) متن اوستایی آن موجود بوده ولی شرح پهلوی آن از میان رفته بوده است. اکنون همان متن اوستایی هم در دست نیست[۱].

در روایات مزدیسنان، از سده‌ی دهم هجری به‌بعد، نادر را ششمین نسك اوستا یاد کرده‌اند:

در روایت کامه‌بهره: «[نسك] ششم نامش نادر است و آن سی و پنج صورت است که [اهورامزدا] فرو فرستاده است در نجوم و هیأت و حیوت فلك و صفت کواکب که کدام سعد است و کدام نحس ترتیب و این علوم و فعل هر یك و آنچه در علوی گویند و آنچه بدین ماند و این را جدا کردند از کتابی که نامش در عرب بوفطال بود و در علوم نجوم و به‌پارسی نام آن کتاب لوامحسان و معنی آن و متأخرانرا بتعلیم این نوع بیشتر یاد کرده‌اند»[۲].

در روایت نریمان هوشنگ: «نسخه‌ی[: نسك] ششم نامش نادر است و آن سی و پنج صورت است و تفسیرش در معنی عالم نجوم است و اختران و برجها شناختن ترتیب فلکی»[۳].

در روایت شاپور بروچی: «نسك ششم نامش نادر است و آن سی و پنج

صورتست در نجوم و طیب و حیوت فلك و صفت کواکب که کدام سعداند و کدام نحس‌اند و در ترتیب علوم و فعل هر یك آنچه در علوی سخن گویند و آنچه بدین ماند و کتاب را جدا کرده‌اند از کتابی که نامش در عروب بوفتال بود و به‌پارسی نام آن کتاب فوامیجان یعنی ازو متأخران را تعلیم بود»[۴].

ونیز: «نسك ششم نامش نادر است. آن سی‌وپنج صورتست در نجوم و طب و حیوت فلك و صفت کواکب که کدام سعداند و کدام نحس‌اند در تربیت علوم و فعل هر یك آنچه سخن گویندو آنچه بدین ماند و این کتاب را جدا کردند از کتابی که نامش در عرب بوفطال بود و در علم نجوم و به‌پارسی نام آن کتاب فوامسیجان یعنی از او متأخرانرا تعلیم بود»[۵].

از مطالب کتاب هشتم دینکرد و این چهار روایت فارسی پیداست که یکی از نسکهای بیست و یك گانه‌ی اوستا (که به‌روایت دینکرد نسك پنجم و به‌روایات فارسی نسك ششم بوده) نادر نام داشته و درباره‌ی نجوم و ستاره‌شناسی و تنجیم و احکام بوده است. جز این، این روایات فارسی حکایت دارند که **اولاً** این نسك را از کتابی دیگر جدا کرده‌اند، **ثانیاً** نام آن کتاب که این نسك را از آن جدا کرده‌اند (که عربی بوده) بوفتال، بوطال، یوفطال، بوقسطال بوده، **ثالثاً** این کتاب را به‌فارسی لوامحسان، فوامیجان، فوامسیجان، فواء مسیحان، فوامسحان، فوامنحسان، فوامیحان، بوامیحسان، خواسحان نام داده بوده‌اند (صورتهای مختلف نام عربی و فارسی کتاب از روایات و نسخ دبستان و نسخه‌بدلهایی که وست یاد آنها را در صفحه‌ی ۴۲۱ جلد ۳۷ کتب مقدّس شرق کرده و یاد آن در حاشیه‌ی مربوط به‌صفحه‌ی ۹۰ سطر ۲ متن دبستان کرده شد، نقل گردید).

حال باید عرض کنم که بنا به‌قاعده و آنچه معمول بوده، آن کتاب عربی را (با هر اسم که باشد) باید از پهلوی به‌عربی برگردانده باشند و نه از عربی به‌پهلوی یا اوستایی و این قضیّه آنقدر روشن است که من نیازی به‌توضیح بیشتر نمیبینم. دیگر آنکه آن کتاب عربی باید در هنگام پرداختن این روایات، در دسترس بوده ویا لااقل بسیار کسان به‌آن آشنایی میداشته‌اند و آخرالامر آنکه نام فارسی آن کتاب «یعنی از او متأخران را تعلیم بود» و «معنی آن متأخران را به‌تعلیم این نوع بیشتر یاد کرده‌اند».

پیداست که اکنون، هیچ کتاب عربی که در نجوم و تنجیم و احکام بوده و نام آن به‌یکی از صور مختلف بوفطال، بوقسطال،... باشد، و همچنین هیچ کتابی

به‌اوستایی و پهلوی و فارسی که نام آن به‌یکی از صور گوناگون فوامیجان، فوامسیجان،... باشد نمیشناسیم. مرا هیچ شکّ نیست که نامهای این کتابها آنچنان تحریف و تصحیف و قلب شده است که باز شناختن اصل آنها غیرممکن مینماید. با اینهمه، من برای نام این کتابها، اندیشه‌هایی کرده‌ام:

از جمله ایرانیانی که در سده‌ی دوم هجری، به‌نجوم و تنجیم و دیگردانشهای ایرانی آگاهی کامل داشته و جز این، همچون ابن مقفّع به‌ترجمه‌ی کتب و رسائل ایرانی از زبان فارسی میانه (پهلوی) به‌عربی میپرداخته، ابوسهل پسر نوبخت است.

نوبخت ایرانی، منجّم منصور خلیفه‌ی عبّاسی بود که پس از پیری و فرتوتی که نمیتوانست به‌مصاحبت منصور ادامه دهد و برای او ساعات سعد و نحس استخراج کند و به‌بسیاری سوآلات تنجیمی وی پاسخ گوید، پسر خود، خرشاد ماه طیماذا ماذریاد خسروابهمنشاد(۶) را به‌منصور معرّفی کرد، و این پسر که در دربار خلافت به‌ابوسهل شهره شد، منجمّ خاصّ دربار گردید. ابوسهل، علاوه بر منجّمی خلیفه، بسیاری ازکتب و رسائل نجومی ایرانی را به‌عربی برگردانید. ابن‌الندّیم درباره‌ی وی و آنچه او از پهلوی به‌عربی برگردانیده، مینویسد:

«ابوسهل فضل‌بن نوبخت از نژاد ایرانیان است... و ترجمه‌هایی از فارسی به‌عربی دارد و پایه‌ی دانش او بر کتابهای ایرانیان است، و این کتابها از اوست:

کتاب‌النهمطان فی‌المواليد.
کتاب‌الفال‌النّجومی.
کتاب‌المواليد (تنها به‌این نام).
کتاب‌التحويل سنی‌المواليد.
کتاب‌المدخل.
کتاب‌التشبيه والتمثيل.
کتاب‌المنتحل من اقاويل‌المنجّمين در اخبار و مسائل و مواليد و غيرها»(۷).

کتاب نخستین، در نسخ مختلف‌الفهرست و همچنین در منابع دیگر النهمطان، البهمطان و اليهبطان نیز یاد شده است و ابن‌النّدیم، به‌مقتضای اهمیّتی که این کتاب در زمینه‌ی محتوای خود داشته، مبلغی از مقدّمه‌ی آن را نقل کرده است:

«ابوسهل بن نوبخت، در کتاب النهمطان گوید: علوم گوناگون و انواع کتابها رو به‌فزونی گذاشت و از وجوه مسائل و مآخذی که به‌دست آمده، و ستارگان هم بر آن دلالت دارد، چنین برمیآید که حوادثی قبل از ظهور اسباب و موجباتش و معرفت مردم به‌آنها در شرف وقوع بوده. چنانکه بابلیان در کتابهای خود آن را بیان داشته و مصریان از آنان آموخته و هندیان در شهرهای خود به‌آن عمل میکردند و همان روش بشر اوّل را داشتند که گناهانی مرتکب نگردیده، و به‌زشتکاری و پلیدی آلودگی نداشته و در ژرفنای امواج نادانی فرو نرفته بودند.ولی از همان وقت که عقل و خردشان به‌فساد گرایید و حلم و بردباری از میانشان رخت برگرفت و در کارها ـ چنانکه در کتابها آمده ـ دیگر عقل و خرد و حلم و بردباری را از دست داده و در حیرت و سرگردانی فرومانده، کیش و آیینشان نابود گردیده، و چنان در وادی حیرت و گمراهی سرگشته ماندند که دیگر هیچ چیزی را نمیدانستند، و دوران ممتدی را در همین احوال گذراندند تا آنکه ازنژاد بازماندگان و اعقابشان مردمانی پدید آمد که موفّق و مؤیّد به‌فکر و اندیشه در گذشته و سنجش و دانستن آن شوند و دریابند که علم در گذشته نسبت به‌دنیا و شؤون آن چگونه بوده، ساکنانش در چه حالاتی زندگانی میکردند و مواضع افلاك آسمانش و راهها و درجات و دقایق آن، و همچنین منازل علوی و سفلی آن با مجاری و ناحیه‌هایی که داشته، چگونه بوده است.

و این امر، در دوران پادشاهی جم پسر اونجهان بود که دانشمندان به‌آن پی برده و در کتابها گذاشته و توصیف نموده و در توصیفات خود آن دنیا و جلالتش را و اسباب اوّلیه تأسیساتش را و ستارگان و گیاهان و داروها و تعویذاتی را که مردم در راه آرزوهای خود، ازخیر و شرّ به‌کار میبردند، توصیف نمودند و سالیان درازی را بدینگونه گذراندند تا پادشاهی به‌ضحّاك بن کی رسید که در حصّه‌ی مشتری و نوبت و ولایت و قدرتش بر آن دوران بود و او در زمینهای سواد [: عراق] شهری بنا کرد و نام آن را از نام مشتری در آورد و آن را جایگاه عِلم و علماء قرار داد و دوازده کاخ، به‌شماره‌های برجهای آسمان، در آن برپا نمود وهر کاخی را به نام برجی نامید و برای کتابهای علمی خزینه‌هایی در آن بساخت و علماء را در آن کاخها منزل داد که مردم سرسپرده و مطیع آنان بوده و شنوایی از ایشان داشته و به دستورشان کارهای خود را رو به راه میکردند، زیرا که عقیده به برتری آنان در علم و مآل‌اندیشی داشتند.

تا آنکه پیامبری در آن زمان ظهور کرد و آنان منکر او شدند و علمشان

به آن پایه نرسیده بود که وی را به درستی دریابند، و از این رو، درمیانشان آشفتگی‌و جدایی و اختلاف در عقیده پیدا شد و هر یك از آن دانشمندان به شهری روی آورد تا در آنجا اقامت کند و پیشوای مردمانش گردد. درمیان این دانشمندان، یکی به نام هرمس بود که از همه خردمندتر و عالِمتر و با هوشتر درکارها بود که به مصر در آمد و بر مردمش حکومت یافت و دست به آبادی و عمران آنجا گشود و با اصلاح امورمردم، توانایی علمی خود را آشکار ساخت و همانجا ماند و بیشتر اوقاتش را در بابل میگذرانید.

تا زمانی که اسکندر پادشاه یونانیان برای هجوم به ایران از شهری که رومیان آن را مقدونیه نامند بیرون شد، و او کسی بود که گرفتن فدیه را که در مملکت فارس و بابل معمول بود روا و جایز نمیدانست، و دارا پسر داراشاه را به قتل رسانید و بر قلمرو او استیلا یافت، مدائن را ویران و کاخهایی که به دست دیوان و سرکشان ساخته شده بود، خراب کرده وساختمانهای گوناگون آن را که بر سنگها و تخته‌هایش انواع علوم نقش و کنده‌کاری شده بود، با خاك یکسان کرد، و با این خرابکاریها و آتش‌سوزیها، هماهنگی آن را به هم ریخته و در هم کوبید و از آنچه در دیوانها و خزینه‌های استخر بود رونوشتی برداشته و به زبان رومی و قبطی برگردانید و پس از آنکه از نسخه‌برداریهای مورد نیازش فراغت یافت، آنچه به خطّ فارسی که به آن گشتج میگفتند، آنجا بود در آتش انداخت. خواسته‌های خود را از علم نجوم و طبّ و طبایع گرفته، وبا آن کتابها و سایر چیزهایی که از علوم و اموال و گنجینه‌ها و علماء به دست آورده بود به مصر فرستاد، و چیزهایی در هند و چین ماند که پادشاهان ایران در دوران پیامبر خود زردشت و جاماسپ حکیم نسخه‌برداری نموده و به آنجا فرستادند، زیرا پیامبرشان زردشت و جاماسپ آنان را از کردار و رفتار اسکندر زینهار داده و گفته بودند که پیروزی با وی خواهد بود. و او نیز تا آنجا که توانست از علوم و کتابها ربوده و به شهر خود روانه کرد. از این جهت در عراق علم رو به اندراس گذاشته و ازهم پاشیده شد و علماء با هم اختلاف پیدا کرده، و ازمیان رفتند و در مردم حالت تعصّب و طرفداری پیدا شد و هر دسته برای خود پادشاهی برگزید و به ملوك‌الطّوائف شهرت یافت.

مملکت روم که پیش از اسکندر، در اختلافات و جدایی و کشمکش به سر میبردند، به زیر پرچم یك پادشاه در آمده، وهمه با هم متّحد و یکدل و یکزبان شدند. امّا مملکت بابل به همان بی‌سرو سامانی و فساد و ناتوانی باقی مانده، مردمانش مقهور و مغلوب بودند. نه قدرت دفاع از خود را داشتند

و نه میتوانستند ستمدیده‌یی را در پناه خود نگاهدارند. تا آنکه اردشیربن بابك از خاندان ساسان به پادشاهی رسید و آن پراکندگیها و جداییها را مبدّل به اتّحاد و یگانگی نمود و دشمنان را سرکوب کرده، بر شهرها استیلا یافته، مردم را به دور خود جمع کرد و آن تعصّب و دسته بندیها را از میانشان برداشت، و همینکه زمام کلّیه‌ی امور را به دست گرفت، مردمانی را به هندوچین و روم فرستاد تا از تمام کتابهایی که نزدشان بود نسخه‌برداری کنند و به جستجوی مقدار کمی هم که در عراق بود برآمده، همه‌ی آنها را جمعآوری کرده، از آن پراکندگی در آورد و اختلاف و تباینی که در آن بود برطرف کرد.

پسر اردشیر، شاپور نیز، پس از وی همین روش را دنبال کرد تا آنکه تمام آن کتابها به‌پارسی و به همان صورتی ذرآمد که در زمان هرمس بابلی - پادشاه مصر - بود، و دوریتوس سریانی و فیدورس یونانی از شهر آتینی - معروف به شهر دانش - و بطلمیوس اسکندرانی و فرماسپ هندی آن را شرح نموده و به مردم آموختند، به همان‌گونه که خودشان آن را از روی اصل آن کتابها که در بابل بود، فرا گرفته بودند.

پس از شاپور، کسری انوشیروان نیز برای علاقه و محبّتی که به علم و دانش داشت، به جمع و تألیف آن کتابها پرداخت و به آن عمل میکرد.

در هر دوره و زمانی، مردم تجربیّاتی تازه و علوم نوینی دارند که زاییده‌ی گردش ستارگان در برجهای آسمان، برای اداره‌ی زمان، به امر خداوند متعال میباشد»[۸].

حال آیا، با آنچه که از موضوع کتاب نهمطان در دست است و با توجّه به اینکه این کتاب از پهلوی به عربی برگردانده شده است و با توجّه به تشابه ظاهری نام این کتاب به صورتهای النهمطان، البهمطان، الیهمتان با آنچه در روایات مزدیسنان آمده بوفطال، یوفطال، بوقسطال و نیز با توجّه به یکسانی موضوع هر دو کتاب، میتوان گفت که کتابی که مورد نظر راویان زرتشتی بوده، همان کتاب است که در زمینه‌ی نجوم و تنجیم بوده و ابوسهل نوبختی ازپهلوی به‌عربی برگردانیده بوده است؟ من این توجیه را چندان و پُر بیراه نمیدانم.

و امّا درباره‌ی عنوان فارسی این کتاب که به صورتهای فوامیجان، فوامسیجان،... آمده است: در روایات مزدیسنان در توضیح این عناوین، آمده است: «یعنی از او متأخران را تعلیم بود» یا «معنی آن متأخران را به‌تعلیم این نوع بیشتر یاد کرده‌اند». این توضیحات، آنچنان مخدوش و درهم ریخته است که

مطلبی دندانگیر و معنی‌دار از آنها مستفاد نمیشود، ولی چنان به‌نظر میرسد که کلمه‌ی **تعلیم** با عنوان آن کتاب رابطه‌یی نزدیك و مستقیم دارد.

در فارسی میانه (پهلوی)، فَرهَختَن به معنی آموختَن، تعلیم دادن، تربیت کردن، آماده کردن و کامل کردن است و از همین ریشه فَرهَخت و فرهَختَك به معنی آموخته، تعلیم یافته، تربیت شده، آماده شده، کامل شده و فَرهَختیه و فَرهَخت کاریه به معنی آموختگی، تعلیم یافتگی، تربیت شدگی، کامل شدگی، مهارت، تجربه و استادی است[۹]. از همین ریشه، در فارسی، واژه‌های فراهختن، فراهیختن، فرهخت، فرهختن، فرهخته، فرهیختن، پرهختن و پرهیختن را داریم[۱۰].

آیا با توجّه به این شواهد و بیّنات، نام فارسی آن کتاب که برای تعلیم نجوم و تنجیم در نظر گرفته میشده، یا به عبارت دیگرکتاب تعلیمی نجوم و تنجیم بوده، و با توجّه به نزدیکی شکل آن نامها با ریشه‌ها و واژه‌هایی که عرض شد، **فراهیختان** نبوده است که به واسطه‌ی کم توجّهی کتّاب به‌آن صورتهای بیمعنی در آمده است؟

---

۱. پورداود، ابراهیم، یشتها، بخش دوم، صفحه‌های ۲۰۹_۲۱۰.
۲. روایات داراب هرمزدیار، مجلّد اوّل، صفحه‌ی ۵.
۳. روایات داراب هرمزدیار، مجلّد اوّل، صفحه‌ی ۸.
۴. روایات داراب هرمزدیار، مجلّد اوّل، صفحه‌ی ۱۰.
۵. روایات داراب هرمزدیار، مجلّد دوم، صفحه‌ی ۴۳۷.
۶. این نسبت به‌صورت خرخشاذطیماذا مازار بادخسروانشاه هم نوشته شده است.
۷. ابن‌النّدیم:الفهرست، ترجمه‌ی فارسی، صفحه‌های ۴۹۲_۴۹۳.
۸. ابن‌النّدیم: الفهرست، ترجمه‌ی فارسی، صفحه‌های ۴۳۴_۴۳۷.
در کتابخانه‌ی بودلین در اکسفورد دستنوشتی از کتابی نجومی و تنجیمی به شماره‌های Or: 133 وجود دارد که نام آن کتاب‌البلهان یاد شده است. دور نیست که این، همان کتاب‌النهمطان باشد؟
۹. نگاه کنید به: فره‌وشی، بهرام: فرهنگ پهلوی، صفحه‌های ۱۵۲.۱۵۳.
۱۰. همه‌ی این واژه‌های فارسی درفرهنگ برهان قاطع یاد شده است.

• صفحه‌ی ۹۲

«ابلیس حره سحره و لاتیه»؟

• صفحه‌ی ۹۳

در بازمانده‌های کهن از ادبیّات مزدیسنان، سخنی از دانایانی که از یونان و هند به ایران آیند و از زرتشت پیام‌آور سوآلها کنند و چون پاسخ درست یابند به

دین بهی بگروند، هیچ نیست(۱). لکن در ادبیّات متأخّر بهدینان، اشاراتی هست. مشروحترین این یادها در دساتیر است. در «نامه‌ی شت [: حضرت] وخشور [: پیام‌آور] زرتشت»، آنجا که یزدان با فرستاده‌ی خود سخن میگوید، میخوانیم(۴):

«... (۴۱) به نام یزدان.

(۴۲) اکنون ازیونان فرزانه‌یی آید توتیانوش نام تا از تو، آمیغ [:حقیقت]های چیزها پرسد (۴۳) من تو را از آنچه او جوید میگویم، پیش از آنکه او گفت‌وگو کند، پاسخ ده.

(گویند چون آگهی فرّ گوهر زرتشت درجهان هر جا کشیدی و اسفندیار گِرد جهان گشت و آتشگده‌ها برساخت و بر آدران [: آتشگاههای خُرد] گنبدان نهاد، دانشوران یونان فرزانه‌یی را ـ توتیانوش نام ـ که در آن هنگام بر همه بیشی داشت بگزیدند تا بیاید به‌ایران و از زرتشت آمیغ چیزها پرسد. اگر از پاسخ درماند، وخشور نباشد، ور پاسخ گزارد، راستگوی باشد. چون یونانی دانشور، به‌بلخ رسید، گشتاسپ، به‌بهترین روزی پرمود [: فرمود] تا موبدان هر کشوری گِرد آیند، و زرّین زیرگاه بهر فرزانه‌ی یونانی، نهادند. پس، برکشیده‌ی یزدان، زرتشت وخشور، به میان انجمن آمد. فرزانه‌ی یونان، آن سروَر را دیده، گفت: «[این] پیکر و این اندام، دروغگو نباشد و جز راستی از این نیاید». پس، از روزِ زادن پرسید، پیغمبر خدا، [زایجه] نشان داد. [فرزانه‌ی یونان] گفت: «در چنین روز،بدین بخت و ستاره، کاست زن [:دروغزن]نزاید». پس از خورش وزندگی باز جُست. وخشور یزدان همه را نمود. فرزانه گفت: «این زندگانی از دروغکار نسزد». پس وخشور یزدان به او گفت: «این پرسشها ازتو بود [که همه را پاسخ] باز گفتم. اکنون، آنچه نامدار فرزانگان یونان گفته‌اند [که از زرتشت بپرس، به دل دار و بر زبان میار. جُسته‌ی ایشان را بشنو که مرا یزدانِ دانا بدان آگاه ساخته و در باز نمودن [پاسخ] آن، سخن خود زی من فرو فرستاده». فرزانه گفت: «بگو». پس زرتشت پیغمبر پرمود تا شاگرد، این ورشیم [: بخش] را خواندن گرفت:)

(۴۴) پرسدت، دوست زیرکی، که فرزانگان یونان میگویند: «در این جهان، پیغمبر یزدان، چرا باید؟». (۴۵) [بگو:] «وخشور از این باید که مردمان در کار زندگانی و زیست، به‌همدیگر نیازمندند (۴۶) پس ایشان را گزیر نیست از بربستگان [: قاعده‌ها] و بر نهادان [: وضع شده‌ها] که همه بر آن همداستان باشند (۴۷) تا ستم در داد وستد و انبازی نشود و دهناد [: نظام] جهان پاید (۴۸) و این بربستگان از پیشِ یزدان باید تا همه‌ی کسان آنان را

پذیرند، (۴۹) بدین فرز بود [: حِکمَت] وخشور برانگیخته شود». (۵۰) پرسدت: «وخشور را از چه راستگوی و راستکار در کار خود شناسیم؟». (۵۱) [بگو:] «به چیزی که او داند و دیگران ندانند (۵۲) و از دلِ شما آگهی دهد (۵۳) و از آنچه پرسند در پاسخ فرو نمانَد (۵۴) و آنچه او کُند، دیگری نتواند» (چه چون از او فرجود [:معجزه] جویند، باز نماند، دیگری نیارد) (۵۵) و [پرسدت:] «ایشان ـ که فرزانگان یونان باشند ـ یافته‌اند که پادشاهی بزرگ، فرزبودجوی، برخیزد و اینان [؟] را بسیار خواهد. از تو (که زرتشت باشد) میخواهند که او کیست؟» (نام و نشان او را بنمای که این گروهِ دانا به دانش و نیکوکرداری وروشندلی، یافته‌اند) (۵۶) [بگو:] «آن پادشاه، پورِ شاهی ازنژاد شهنشاه گشتاسپ باشد(۵۷) چون ایرانیان بدکارها کُنند و پادشاهِ خود را بکُشند، یزدان او را که آن پادشاه خجسته باشد، با آنکه ایرانی است، به‌روم بَرَد (۵۸) و آن پادشاه، پادشاهی بس نیکبخت و هنرمند و دانا باشد، انجام نامه‌ی خود را به ایرانیان دهد (۵۹) تا آمیخته‌ی دساتیرش کنند.

(از این، سراسر، آگهی شهنشه سکندر میدهد که او پورخسروان خسرو داراب، پسر پادشاهان پادشاه بهمن شهنشاه بهمن‌فرّ است. چون ایرانیان، کارهایی که از ایشان ناسزا بود، کردند، یکی از آن بر کشتن دو کَس است که داراب شاه را تباه کردند. چون سکندر پادشاه، پاداش ایرانیان رسانید، انجام نامه‌ی خود را به‌پرمان [: فرمان] یزدان و به همداستانی موبدان، لخت [:جُزو]دساتیر ساخت و آن نامه ورشیمی است که وخشور دادار، زرتشت، از یزدان درخواسته، تا پند را، سخنی فرو فرستد که چون هنگام سکندر در رسد، دستوران بدو نمایند و بدان خرّم شود و آیین پاکان را بهتر خواهد. یزدان خواستِ پیغمبر خویش پذیرفته، لختی سخن اندرز آمود [: به اندرز آمیخته] فرو فرستاد، درباره‌ی سکندر. و آن را خسروان به‌مُهر دستوران به‌گنجور سپرده همیداشتند. چون سکندر به ایران برتری یافت، پریدهوت [: پری + دهیوپت (= دهیوپد: فرمانروای کشور)؟] روشنك و دستوران آن نامه [را] بدو دادند. بشنود و آیین آباد ـ که آباد بر آن باد ـ بستود و بر بزرگی زرتشت و راستی آن آیین آفرینها نمود و پرمود تا موبدان آن نامه را لخت دساتیر سازند و آن ورشیم روشناس [: مشهور] به نام سکندر شد، زیرا که بهر پند اواست که به زرتشت فرود آمده...).

(۶۰) و چون آن پادشاه (که سکندر باشد) به ایران آید، نامه‌های ایرانیان را به زبان یونان گرداند (۶۱) بدین، در یونانیان، راه فرتودی [: فرتوتی، پیری و از کار افتادگی] برافتد و نیرنودی [: اندیشمندی و

حقیقتجویی] بهمرسد».

(باید دانست: راه گشسپیان ایران و یونان میانه‌یی است در فرتود و فرنود. چون سکندر به‌ایران آمد، گشسپبیان ایران را بهتر و داناتر یافت و دید که این گروه را نیروی آن است که هرگاه خواهند، از تن جدامیشوند و تن را پیرهن ساخته‌اند، و به این گروه، دیگر در ایران دید که به نیرنود، آمیغ چیزها، چنانچه هست میبابندو این گروه در یونان نبودند. همه‌ی نامه‌ها را گِرد کرده، به یونانی و رومی زبان بنبشت. پس دستوری و آموزگاری خود را به موبد و دانشور نخست، مهرخوان، داده، او را سروَر نیرنودیـان گردانید.زین سپس، راه فرتودی در یونانیان و رومیان برافتاد).

(۶۲) چون یونانی، این سخن، از تو ـ که من فرستاده‌ام ـ بشنـود، به کیش درآید و یزدانی شود.

(چون این همه سخن، یونانیِ فرزانه شنود، به‌آیین گشت و نزد ستوده‌ی یزدان، زرتشت وخشور، دانش و هنر آموخت و شهنشاه گشتـاسپ پرمـان هیربدی یونان و موبدی آن مرز و بوم بدو داد. زیرك مَرد، به‌یونان بازگشته، مردم را به آیین این همایون وخشور در آورد).

(۶۳) به نام یزدان.

(۶۴) ای پیغمبر، دوست، زرتشت پور اسفنتمان، چون چنگرنگاچه آید، از یك نسك اوستا، به راه راست گراید و به هند باز گردد.

(چنگرنگاچه، دانایی بود، به فرزانگی وزیرکی شناخته شده و موبدان جهان به شاگردی او نابیدند [: فخر و مباهات کردنـد]. چون سخـن فرّه وخشور یزدان، زرتشت اسفنتمان بشنید، به آهنگِ برانداختن آیین بهی، به ایران آمد. چون به بلخ رسید، بی آنکه از زبان سخنی بیرون دهد و پرسشها کُند، پیغمبر یزدان، زرتشت، به او گفت: «هر چه در دل داری به زبان مسپار و رازدار». پس به فرزانه شاگرد خود گفت: «یك نسك اوستا بر او خوان». در این خجسته نسك، سراسر پژوهشهای چنگرنگاچه بود، با پاسخها. که [یزدان] با پیغمبر خود میگوید که چنین کسی آید، بدین نام و نخستین پرسش او این است و پاسخ چنین. چون چنگرنگاچه چنین فرجودی دید، به آیین شد و به هندبوم بازگشتـه، در این فرخنده کیش استوار ماند. بخشنده یزدان، ما را و دوستان ما را، دین بهین میبخشاد!).

(۶۵) اکنون برهمنی بیاس نام از هند آید، بس دانا که بر زمین کم کَس چنان است. (۶۶) در دل دار که نخست از تو پرسد که... (۶۷) بگو... (۱۶۲) چون این مایه بر او خوانی، راستکیش شود و از همآیینان تو گردد.

(گویند چون بیاس هندی به بلخ آمد، گشتاسپ زرتشت را بخواند و با وخشور یزدان، آمدن آن دانا [را] گفت. پیغمبر پاسخ داد که: «یزدان آسان کند». پس شهنشاه پرمود تا از هر کشور، فرزانگـان و موبدان را بخواندند. چون همه گِرد آمدند، زرتشت از آفرینخانه [: خانه‌ی آفرین کردن = نیایشگاه] برآمد، و بیاس نیز به انجمن آمده، با وخشور یزدان گفت: «ای زرتشت، ازپاسخ و رازگزاری چنگرنگاچه، جهانیان آهنگ گزیدن کیش تو دارند، و جز این، فرجودهای تو بسیار شنیده‌ام. و من مَردی‌ام هندی نژاد و به دانش در کشور خود بیمانند. رازی چند سربسته دارم که از دل به زبان نیـاورده‌ام. چـه گروهی گویند: اهرمنان آگهی به اهرمن کیش دیوپرست دهند.و جز از دلِ من هیچ گوشی نشنیده. اگر در این انجمن، از آن رازها که در دل من است، یك یك بر من خوانی، به آیین تو در آیم». شت زرتشت گفت: «پیش از آمدن تو، ای بیاس، یزدان، از آن رازها مرا آگهی بخشبده». پس این ورشیم [: بندهای ۶۶ـ۱۶۱ دساتیر] را، از آغاز تا انجام، بر او خواند. چون بشنیـد و چـم [:معنی] پرسید و به‌مغز برسید، یزدان را نماز بُرد و به آیین به درآمد و به هند بازگشت))(۳).

بیشكّ، خواننده‌ی با فراست، دریافته است که گرچه مؤلّف دبستان منبع روایت مربوط به‌نیاطوس = توتیانوش و بیاس را قول ساسان پنجم در دساتیر یاد میکند و میآورد، ولی روایت مربوط به‌چنگرنگهاچه را به‌زراتشت بهرام‌بن پژدو نسبت میدهد. در ادبیّات مزدیسنان، دو منظومه‌ی مختصر ـ به فارسی ـ درباره‌ی همین چنگرنگهاچه وجود دارد:

یکی از این منظومه‌ها، بخشی است از منظومه‌ی مینوخرد که داراب سنجانه پسر هرمزدیار، به‌سال ۱۰۴۶ یزدگردی (= ۱۰۸۷ هجری قمری = ۱۶۷۶ میلادی) سروده است(۴).

دیگری، منظومه‌یی است سُست، و ظاهراً مستقلّ، که در هیچ کجای آن اشارتی به سراینده‌ی آن نیست. چنان به نظر میرسد که از دیرباز که پارسیان هند به گِردآوری روایات مزدیسنـان پرداختـه‌انـد، یا در مجموعه‌یـی از روایـات که زرتشتیان ایران پرداخته و برای همکیشان خود به هند فرستاده‌اند، این منظومه‌ی سُستِ را هم در کنار منظومه‌های مولود زرتشت (از کاووس پسر کیخسرو) و ارداویرافنامه (از زراتشت بهرام پسر پژود) و... قرار داده و از مجمـوع ایـن منظومه‌ها، جُنگی پرداخته‌اند، و این جُنگ (که فراهم آورنده‌ی آن را نمیشناسیم و

دور نیست که همان زراتشت بهرام پژدو باشد) به‌دفعات، همچنانکه بوده، رونویسی شده(۵). هرگاه کسانی، به مناسبتی به این گونه جُنگها مراجعه کرده‌اند، به واسطه‌ی آنکه رونویس‌کننده‌ی مولود زرتشت، زراتشت بهرام پژدو بوده و نامش را به نظم در پایان آن یاد کرده، و نیز سراینده‌ی ارداویرافنامه همان خود زراتشت بهرام پژدو بوده و نام خود را در همان منظومه به عنوان سراینده آورده، بوده، زحمت جستجوی بیشتر را به خود نداده و همه‌ی منظومه‌های آن جُنگ را از زراتشت بهرام پژدو دانسته و در نقل خود، به وی نسبت داده‌اند. مؤلف دبستان، از جمله‌ی این کسان است(۶).

برای فراهم آمدن امکان مقایسه‌ی داستان آمدن چنگرنگهاچه از هند به ایران ــ مذکور در دساتیر (که در واقع قول آذرکیوانیان است) ــ با همان داستان به روایت پارسیان زرتشتی، نقل این منظومه را پر بیفایده نمیدانم:

«...

به‌هر کشور ازین حال آگهی شد — که در ایران روا دین بهی شد
سوی هندوستان شد آگهی زین — که در ایران کسی نومیدهد دین
به هند اندر حکیمی بود خواجه — که او را نام بُد چنگرنگهاچه
حکیمی فاضلی دانای کامل — به‌هر دانش ستوده سخت و عاقل
کتابش بود در ایران فراوان — نبودی بر وی از هر علم نادان
حکیمان از کتابش بهره بردند — به هر جا فضل و نامش شهره بردند
به پیش او بزرگان گِرد گشته — حکیمان جهان شاگرد گشته
چو آگه شد ز کار دینِ زردشت — ز حیرت در دهانش ماند انگشت
بگفتندش که آمد سوی ایران — زبان بگشاد چون مرد دلیران
همیگوید: «ز یزدانم پیمبر — سوی دین بهی و داد رهبر»
به برهان شاه را بُردست از راه — ورا گردن نهاده رعیت و شاه
نماید پیششان برهان و معجز — ازو شاه و حکیمان گشته عاجز.
چو بشنید این سخن دانای هندی — بلرزید او ز خشم و سربلندی
یکی نامه به‌سوی شاه گشتاسپ — نوشت و یاد کرد از کار جاماسپ
سرِ نامه: «به نام پاك یزدان — که او بر پای دارد چرخ گردان
ز نور او اثر در ماه و خورشید — به لطفش بسته موجودات امید
زمین بستر فلك گردان روان ده — جماد و آخشیجان و اختران ده
ز خار خشك گلها بشکفاند — ز سنگ خاره سبزی بردماند
به امرش درجهان هر چیز باشد — هر آنچه بود و آنچه نیز باشد

ز موجودات مقصود آدمی کرد روانش را ز دانش خرمی کرد
خِرد باشد ز هر آرایه بهتر سوی ایزد خِرد باشد به رهبر
خِرد حق را ز باطل میکند فرق نیاید دانش و ناموس از زرق
تو را ای معجز شاهان عالَم خِرد شادان کناد و دور از غم
همیشه تا جهان ماندست بر جای تو باشی پادشاهی عالَم‌آرای
فلك تا هست جانت زنده بادا سر خصمان تو آگنده بادا
یکی ناخوش خبر ز ایران شنیدم که از حیرت به دندان لب گزیدم
از آن خواب و قرارم دور گشته روانم زان غمان رنجور گشته
ز کردار شما ماندم عجب من وزین حیران بماندم روز و شب من
بیفتاد این چنین کاری شما را نشد ناموس و نام و ننگ ما را
به ایران گر نبودی کار هرگز چرا گشتند ازین ناموس عاجز
فریدون و قباد و جم و کاووس کسی نشنید ازین سان زرق و سالوس
نخواهم بُد بدین همداستان من بخواهم گفت حالا داستان من
همیشه فخر ما این بُد به عالَم که در هندو ز ایران بیش یا کم
نشد کس را روا افسوس ناموس نخوردی کس بدین جا زرق و سالوس
کنون آمد یکی زرّاق مکّار شدند ایرانیان او را خریدار
به دست یك جوان این سان اسیرند که زرق و مکر و سالوسش پذیرند
شگفت آمد مرا افسون ز جاماسپ که بودست او به‌پیش شاه گشتاسپ
فروان علمها آموختت او به هر دانش روان افروختت او
فراوان سال پیشم عِلم خواندست بر او بر عِلم پوشیده نماندست
در، از هر عِلم را بر وی گشادم ز هر دانش بسی تعلیم دادم
بدان تا کس نیندازد ز در دام کنون در دامش افتادست ناکام
به دانش گر بُد او هشیار و گربز کنون در پیش او شد خوار و عاجز
ندانم تا چه افتادست او را کدامین دام بنهادست او را
چرا گشته ازین سان زار و بیهوش که با چندین فصاحت گشت خاموش
مگر کارش همه زیر و زبر شد که رای و حال و کردارش دگر شد
به گستاخی مکُن بازی تو با حق که باطل را نباشد هیچ رونق
مشو غره به گفت آن سخنگوی مَهِل کز پیش دانایان بَرد گوی
بیایم باز گویم من جوابش ز هر در راه بنمایم صوابش
به هر بسته، کلید آرم من او را جواب آنگه پدید آرم من او را
تو او را دار محکم تا من آیم بر او بر راه دانش برگشایم
خجل گردانم او را پیش خسرو که بر باطل همی دین ناورد نو

شود عاجز چو در پیش شهنشاه
بدان تا کس دگر زین سان نگوید
نماید شاه شاهانش سیاست
چو نامه مُهر شد، حالی فرستاد
چو آوردند نامه پیش گشتاسپ
ز بیگانه چو ایوان گشت خالی
شهنشه گفت با جاماسپ زان پس
ببین گفتار چنگرنگهاچه یك سر
ز عقل این گفت او ننهاد شاید
چو بشنید این سخن از شاه، جاماسپ
که: «هستم بیگمان در دینِ به من
یقینم، بیشکم، بیشبهتم من
که با زرتشت مسأله گفت یارد؟
نباشد قوّت مردم بدین سان
به آموزش، بدین جا کی رسد کَس
ولی شاها، یقینم من برین بر
چو چنگرنگهاچه، در هر عِلم کامل
بسی خواندم ز هر دانش به پیشش
به عِلم و فضل چون چنگرنگهاچه
به گیتی در چون او دانا دگر نیست
جوابش گفت باید کای هنرمند
سخن کان رفته بود از کار زرتشت
از آن بود ای سخن داننده فاضل
نمود حاجات و برهان بینهایت
نمانَد کارهای او به مَردم
سخنها گفت و خواندیم آن کتابش
ز هر کشور بسی دانا بخواندیم
کسی را پیش او در پایداری
رها کردند کین او را سراسر
بگفتند این مدان جز گفتِ یزدان
مُقر گشتند، چون ماندند عاجز
کنون گر رنجه باشی تو بدین کار

بخواهم کین از او بَردارد آنگاه
فریب و فتنه‌ی خلقان نجوید
که بر باطل نجوید کس ریاست»
به دست قاصد پوینده چون باد
نشست آنگاه پیش شاه جاماسپ
دبیر آن نامه را برخواند حالی
که: «از تو به نداند در جهان کس
جواب نامه را بنویس در خور
جوابش چیست؟ چون میگفت باید؟».
چنین گفتا به پیش شاه گشتاسپ
چو میبینیم در آیینِ به من
به دینِ به، در آن بیتهمتم من.
کسی پایاب برهانش ندارد
یقین آموخت او دانش ز یزدان
مگر آموزد از یزدان، دگر بس
که شخصی نیست اندر هفت کشور
نبیند کَس چون او در دهر فاضل
ز هر کس دیده‌ام در علم پیشش
نباشد کس در این فانی سراچه
بر او پوشیده از نوعی هنر نیست
رسید این نامه‌ی پُر شفقت و پند
که ما گشتیم با وی یار و همپشت
که زرتشت است در هر علم فاضل
سُتُه گشتند از وی در ولایت
شدست او شهره چون خورشید وانجم
ندارد هیچ داننده جوابش
به مسأله، به گرد او نشاندیم
نبُد ماننده جز تصدیقداری
پذیرفتند دین او سراسر
ز آموزش نباشد کس بدین سان
که این نبوَد بجز برهان و معجز
بیابی و گذاری راه دشوار

بُوَم من نیز با تو یار و همپشت   محاکا چون کنی در پیش زرتشت
چو بیند فضل و عِلم و پایگاهت   مگر عاجز شود زنهار خواهت
چو این نامه بخوانی کاربپسیچ   درنگ آنجا مکن ای نامور هیچ».
چو نامه نزد چنگرنگهاچه آمد   دلش در شادی و در کاچه آمد
دو سال دیگر اندر هند او بود   بسی دفتر بخواند و گفت و بشنود
فراوان علمها افزود در دل   فراوان مسأله‌های سخت و مشکل
در این دو سال روز و شب نخفتی   همی خواندی و پرسیدی و گفتی
هر آن دانا که در هندوستان بود   که از دانش دلش چون بوستان بود
نوشتشان نامه‌ها نزدیك خود خواند   ز زرتشت و ز دینِ او سخن راند
که: «در ایران پدید آمد یکی مَرد   همه کار جهان زیر و زبر کرد
پذیرفتند دانایان دروغش   بیفزودند در ایران فروغش
به ایران و به هند اندر چنین کار   بیفتادست کس را ناسزاوار.
ز یزدانم، همیگوید پیمبر،   ز یزدان آورم گفتار دفتر
همه ایرانیان گشتند گمراه   پذیرفتست دین وی شهنشاه
بگشتند از ره و دین نیاکان   ز راه و سم آن پیشین پاکان
چو زین گفتارها گشتم من آگاه   نوشتم نامه‌یی سوی شهنشاه
که: ای شاه جهان مپذیردینش   من آیم باز خواهم زود کینش
همه گفتارهای او محال است.   نوشتم نامه سوی شه دو سال است
نیاسودم در این مدّت یکی دَم   فراوان عِلمها بستم ز عالَم
سوآل و مسأله دارم فراوان   که گر پرسد یکی مسأله کسی زان
نشاید داد در عمری جوابش   بدان گونه که راه آید صوابش
نه در بیدار گفتم نه به بوشاسب   نگویم جز به پیش تخت گشتاسب
کنون سازید کار ره چو شیران   که ما را رفت باید سوی ایران
به سوی بار گر ناید همی خَر   تو بار ای خواجه سوی پُشتِ خَر بَر
زمانه گر نسازد با تو هموار   تو را با او بباید ساخت ناچار
به بُردنتان اگرچه حاجتم نیست   ولی زین رنج را من راحتم نیست
بدان تا مردم ایران بدانند   همان باید که بر آنجا رسانند
که در هندوستان دانش فزون است   به‌دانش پیش ما هرکس زبون است
به برهان چون کنم عاجز زراتشت   به دندان در بماند خلق انگشت.
بدو گفتند که: «فرمانبَرانیم   هِر آن چیزی که فرمایی برآنیم».
چو بشنید این سخن چنگرنگهاچه   گُزید او زاد حالی بر سراچه
سوی گشتاسب شه قاصد فرستاد   که: «اینك بعدِ قاصد آمدم شاد

همه حکمای ایرانشهر و یونان
بخوان، قاصد روان کُن بر هیونان

بیاور جمله سوی بارگاهت
طلب کن مهتران اندر سپاهت

من آیم چون جواب او بگویم
دلِ جمله ز گمراهی بشویم

شوند آگه که ما داناترانیم
به علم و فضل و دانش بیکرانیم».

چو آمد قاصدِ او پیش گشتاسپ
بخواند آنگه وزیر خویش جاماسپ

به هر کشور روان شد قاصدی زود
بیامد هر کجا دانندهیی بود

هر آن دانا که فاضل بود و نامی
سراسر جمع شد در بلخ بامی

پس آنگه شاه، چنگرنگهاچه آمد
ز هندوستان حکیم خواجه آمد

فرود آورد در کاخیش خرّم
ز هر نزلی فرستادش دمادم

چو یك هفته ز رنج ره برآسود
به هَشتم شد سوی درگاه شه زود

خبر دادند خسرو را ز کارش
چو شه بشنید حالی داد بارش

بیامد پیش شه چنگرنگهاچه
به سر میرز به بر ساره لباچه

چو پیش تخت شه کرد آفرین باد
که: «دایم شاهِ عالَم شادمان باد

نگهدارت خدا و یاورت بخت
به تو نازنده تاج و کشور و تخت

به فرمانِ تو ای شاه نکو رای
سخن گفتن نگنجد در چنین جای».

بفرمود آنگهی شه با وزیران
کیانی تخت بردندش به میدان

بهمیدان در، چو شد بر تخت گشتاسپ
بیامد پیش او فرزانه جاماسپ

در آنجا جمع مردم گشت چندان
که بر مور و پشه شد تنگ میدان

تو گفتی بود میدان دشت محشر
ز دانایان و دستوران و لشکر

شهنشه گفت: «اینجا تیغ و زوبین
نباید در میان، نه خشم و نه کین

به حجّت مسأله و گفتار باید
که شكّ و شبهه از دل برگشاید»

یکی کرسی زر فرمود پس کی
نشست آنگاه چنگرنگهاچه بر وی

زراتشت گُزین بر دیگری شاد
چو خورشیدی نشسته نور میداد

تو گویی نور او چون آفتاب است
همیدان بوی او بوی گُلاب است

همه دانندگان را تیز شد گوش
سپرده سوی آن دانندگان هوش

برآمد زود چنگرنگهاچه بر پای
به خسرو گفت: «شاه داد فرمای

از آن از هند عقلم رهبری کرد
گران گو دعوی پیغمبری کرد

بپرسم مسأله زان سان که دانم
اگر گوید جواب آن عیانم

پذیرم دین، در هندوستان هم
کنم پیدا میان دوستان هم

وگر نارد مسأله را جوابم
گرفتار آید او اندر عذابم

سیاست کُن تو ای شاهش همانگاه
که تا دیگر نیارد کس چنین راه

کسی دیگر ره ناخوب نارَد
به گیتی فتنه و آشوب سازد».

شهنشه گفت: «میلم نیست هرگز
نپذرم هر چه روشن شد ز معجز

زبان بگشا و پیش من چو شیران
به برهان گوی حجّت چون دلیران

بگو بر هر چه داری دسترس تو
مدار اینجای هیچ آزرمِ کس تو».

چو بشنید این سخن زرتشت برخاست
به چنگرنگهاچه گفت: «این حجتِ ماست

بیفزاید کنونم قدر با جاه
چو بگشایم سخن پیش شهنشاه

به پیش رعیت و دستور و خسرو
یکی برهانِ نو بر دینِ من، تو.

ز ما چون انجمن بشنید گفتار،
کنون یک لحظه گوشِ این سخن دار

بیفزاید به دینم بر یقینی
بدیگنونه ـ ندانی، هرزه دینی ـ:

از آن وستا که من از پیشِ یزدان
بیاوردم، کنون یک نسک بر خوان

ز من بشنو نکو معنی بدانش،
بگویم پیش شاه اکنون بیانش

همین یک نسک را معنی ز من جوی
پس آنگه هر چه میخواهی همیگوی

نخست این نسک وستازند بشنو
پس آن راهی که آید خوشترت رو».

به‌شاگرد آنگهی گفت که: «بیخُسک
بخوان بر وی کنون گشتاسپ یک نسک»

همه حکما شدند آن جایگه گِرد
بخواند آن نسک را فرزانه شاگرد

بدین نسک اندر آن یزدان به زرتشت
بگفت:«ای گشته با دین یار و همپشت

بدانگاهی که شد دین آشکارا
کسی با تو نیارد کرد یارا

یکی مردی ز هندوستان بیاید
فراوان در ز دانش برگشاید

بوَد در هند چنگرنگهاچه نامش
شده حاصل ز علم و عقل کامش

به هر عِلمی چو او دانا نباشد
به گیتی در، ورا همتا نباشد

به دانش باشد او از هر کس افزون
بپرسد مسأله‌ها چند، چه، چون

بدان کان مسأله‌هاش آن و این است
جواب او چنان است و چنین است».

چو آن شاگرد برخواند آن نسک وستا
ورا بشنید چنگرنگهاچه دانا

در این یک نسک حالش بود گفته
جواب هر سوآلش دُرّ سفته

بدان سان داده در کردار او داد
که شد بیهوش و از کرسی در افتاد

چو دیدند آن سوآل و آن جوابش
به رُخ برزد یکیِ خادم گلابش

چو با هوش آمد او، بسیار نالید
رُخان در پیش حق در خاک مالید

همیگفت: «ای خدای پاک بیدار
تویی دانا و بینا، راد و بی‌یار

تویی شاهی که ملکت بیزوال است
تویی دانا که علمت بر کمال است

یگانه پاک قادر پادشاهی
دَهم بر قدرت و علمت گواهی

شدم خشنود بر پاکی، خدایت
ندارم کار با چونی چرایت

منم مسکین، تویی دادار یزدان
تویی دانا منم دل کور و نادان».

همیگفت این سخن با درد و زاری
مژه بارنده چون ابر بهاری

چو با حق کرد یک ساعت مناجات
که از پیغمبرش دید آن کرامات

فراوان بوسه زد بر پای زرتشت
فراوان تاب کردش پیش دادار
به زرتشت گُزین گفتا: «یقینم
نه شك دارم و نه شبهت شدم جد
بجز یزدان سخن زین سان که داند؟
گواهم من که این دین خدای است
سه بار این گفت: «بر دین استوارم
به نادانی خویش اقرار کردم
پتت دِه ای زراتشتم پتت دِه
گواهم من، گواهم من، گواهم
بدو زرتشت گفت: «اندُه ماویار
چو گفت این، باز چنگرنگهاچه برخاست
که: «شاها، نیکبخت و پاك دینی
سزای مهر و فرّ و ملك و دولت
که اندر عهد ملکت پاك یزدان
به خَلقان بر ببخشود ایزد پاك
کنون از صد فزونتر گشت سالم
ز خوردن تاکنون در روز و در شب
دل و هوشم به دانش شام شبگیر
که هر علمی که با من رهنمون گفت
ز روز کودکی تا هم کنونم
همه در پیش چشمم ایستادست
ابا این فهم و ویرِ من، دوسال است
مرا اندیشه این بُد که ازین پس
کسی که رنج بیند تا دو صد سال
نگفتم پیش کس ای نامور شاه
که دانایان چو جمع آیند پیشت
شوند عاجز ز من حکمای عالَم
کنون شاگرد، عِلم من سراسر
یقینم من که فعل آدمی نیست
ز یزدان قوّت اومیرسد بس
جز از یزدان ز کس این دین نیاموخت
تو ای شاه جهان بر دین یقین باش

بمانده در دهان زان گفته انگشت
پذیرفت آنگه از وی دین دادار
که تو پیغمبری بنمای دینم
که تو پیغمبری از سوی ایزد
که کس با او، و او با کَس نماند
دُرست و راست با حق رهنمای است».
به دین بر بیگمانم، بیگمانم
همان بر عِلم خویش انکار کردم
پذیرفتم ز تو دینِ و ره به
که حق است این، به‌حق بنمای راهم».
که پذرفته شد این در پیش دادار».
زبان را بر دعای شه بیاراست
سزای تخت وشاهی و نگینی
بزی فیروز و شادان تا قیامت
یکی پیغمبری دادست زین سان
که بفرستاد زرتشت خره ناك
به فهم و ویر و دانش بیمثالم
بجز خواندن، ببستم یك زمان لب
چنانم داد ایزد فهم و هم ویر
نبایست آن به یکبارم فزون گفت
همیدانم چه گفت آن رهنمونم
که آن در از کجا علمم گشادست
که در خواندن دلم بی‌خواب و حال است
نداند مسأله زین سان دگر کس
نگوید یك جواب مسأله حال
چنین اندیشه بودم در همه راه
بگویم حجّت و برهان خویشت
نیارد زد کسی در پیش من دَم
همیخواند جواب از روی دفتر
بدینگونه هنر در مردمی نیست
ندارد در جهان پایاب او کس
بجز نور حق آن شمعش نیفروخت
شبان و روز اندر کار دین باش

بدان کاین گفت، کار آدمی نیست   ز یزدان باشد این، از مردمی نیست

شدستم بیشك و بیشبهه در وی   پذیرفتم مر او را از دل ای کی».

بگفتا پس به دانایان هندی   که: «میبینید فردا ارجمندی

سخنهای اوستا را شنیدم   جواب مسأله‌ها را بدیدم

شما جمله ز یك مسأله جوابش   توانید آورید اندر صوابش؟»».

چو این گفتار چنگرنگهاچه بگشاد   بدین سان در سخن دیباچه بنهاد

همه گفتند: «ای داننده فاضل   به گیتی در تویی در عقل کامل

چو تو داننده در گیتی سراسر   نباشد و نداند از تو بهتر

گمان ما چنین بودای سخندان   که چون تو کس نداند جز که یزدان

در این گفتار او گشتی تو عاجز   نباشد آن بجز برهان معجز

به پیش او کجا باشد ظفرمان   نماندست هیچ گفتار دگرمان

پذیرفتیم و بر دین استواریم   بجز پیغمبر پاکش نخوانیم

به دینِ به رویم اکنون همیشه   به وستازند خواندن داریم پیشه

ز دینِ به گذشتی، نی دگر راه   ره این است، آن دگرها جملگی چاه».

همه بر خاك رخ در پیش زرتشت   نهاده، در دهانها مانده انگشت

پتت کردند و پذرفتند دینش   جهان شد یکزبان بر آفرینش

فزون بود از دوباره چل هزاران   در آن میدان ردان و نامداران

ز هند و سند و از دیگر اقالیم   فراوان رنج برده در تعالیم

همه گردن نهادندش به ناچار   همه بر دینِ به کردند اِقرار

پذیرفتند دینش بر درستی   پتت کردند و بر بستند کُشتی

که را دادار به فیروزگر کرد   همه کارش ز دیگر خوبتر کرد

خدا را علم و قدرت بیکران است   عظیم و کاردان و کامران است

به قدرت هر چه او خواهد تواند   توانایی او با کس نماند

هر آن کس را که لطف او نوازد   از او بر گردنان گردن فرازد

چو دیدند از زراتشت آن شگفتی   رها کردند دیگر آن برفتی

ز دلها دور گشته شبهت و شك   زمین بوس، آفرین‌خوان گشته یك یك

بیامد شاه دین زرتشت در بر   گرفت و بوسه دادش بر رخ و سر

سپاس از دادگر بسیار میکرد   به معجز خویشتن اقرار میکرد

همانگه نامور گنجور را خواند   ندیم و موبد و دستور را خواند

بفرمودش که گوهرهای شهوار   ز گنج آورد دُرّ و لعل و دینار

ابا یاقوت چون زمرد برآمیخت   از آن بر فرق پیغمبر همیریخت

جواهر نو به نو میاوریدش   چنین تا کرد وی را ناپدیدش

زهر کس بر زراتشت آفرین خواست — به‌هر جان و دلی در شوق دین خاست
سپاس و شکر کردند از خداوند — که بفرستاد با زرتشت پازند
همان یك هفته جشن دین به ایران — همیکردند شاهان با دلیران
تماشا بود و بانگ رود و شادی — سخا و کام و بخشش، کامرانی
به درویشان فراوان جامه و زر — ببخشیدند با دینار و گوهر
همان تا بود چنگرنگهاچه زنده — بُدی زرتشت را وی همچو بنده
شبان و روز خواندی زندوستا — یزشن کردی همی آن مرد دانا
همی وستاوزند آموخت یکسر — نکرد اندر جهان اندیشه دیگر
ابا زرتشت وی یَشت ویزش کرد — روان خویش را بر پرورش کرد
به دین برگشت مردم بیگمانتر — همه دَم بود دینِ به روانتر
زراتشت گزین را تیز بازار — شده، افزود نام و جاه و مقدار
هر آن کس را که یزدان یار باشد — به کام او روان هر کار باشد
توانا، قادر و دانا خدای است — بَدی کاهنده و نیکی فزای است
چو ایزد هر کسی را کرد بهروز — شود بر هر چه خواهد شاد و فیروز
بدانگونه که خواهد کار سازد — خنك آن کس که از لطفش نوازد
هر آن کس را که اندازد، چنین قهر — همه نوش جهان دارد بر او زهر
تو ای بهدین بدین بر بیگمان باش — توکّل کن ز هر بَد در امان باش
زبان خالی مدار از نام یزدان — به یزدان دار امید در هر دو کیهان
ز یزدان خواه حاجت در همه راه — بدو پیوسته آمرزش همیخواه»(۷).

---

۱. در فروردین یشت (بند ۱۶) میخوانیم:

«از فروغ و فرّ آنان است که یك مرد انجمنی (دانا و زبان‌آور) تولّد گردد. کسی که در انجمن، سخن خود را به گوشها فرو تواند بُرد. کسی که از دانش برخوردار در مناظره گَئوتَمَ را مغلوب (کرده) پیروزمند به در آید».

هوگ Haug و دارمستتر Darmesteter گئوتم را ــ به اعتبار تشابه لفظی ــ گوتم (مؤسّس آیین بودایی) دانسته‌اند، ولی هیچ اوستاشناسی نظر اینان را تأیید نکرده است. برای تفصیل موضوع، نگاه کنید به: پورداود، ابراهیم: یشتها، مجلّد دوم، صفحه‌های ۲۸ـ۴۰ و ۶۳.

۲. در نقل از دساتیر، آنچه را که ــ به ظاهر ــ بترجم و مفسّر آن، آذرساسان پنجم؟!، لابد برای روشنتر کردن موضوعاتِ متن، افزوده، میان دو کمانك گذاشتم، و آنچه را که به گمان من از متن دساتیر افتاده، و نیز معنی بعضی واژه‌های دساتیری و جز آن را، میان دو چنگك، افزودم.

۳. نگاه کنید به صفحه‌های ۱۸۲ـ۲۲۲ .THE DESATIR, by: Mulla Firuz Bin kaus, vol. II, Bombay 1818

۴. از مینوخرد سروده‌ی داراب سنجانه، دو نسخه‌ی دستنوشت در کتابخانه‌ی ملّی پاریس وجود دارد. یکی نسخه‌یی به شماره‌ی Supplement Persan 36 و دیگری که نسخه‌یی است ناقص و ابتر به‌شماره‌ی Suppllement Persan 46. این نسخه‌ها را انکتیل دوپرون به پاریس برده بوده است. پیداست که این منظومه که نزدیك به بیست سالی بعد از تألیف دبستان سروده شده، نمیتوانسته منبع اطلاع مؤلف دبستان بوده باشد.

۵. از اینگونه مجموعه‌ها، چند تایی را میشناسیم. یکی همان است که در کتابخانه‌ی عمومی سن پترزبورگ بوده و

فردریك رزنبرگ Frederic Rosenberg در مقدّمه‌ی زراتشتنامه آن را وصف کرده است (نگاه کنید به صفحه‌های ۱۰ـ۲۳ زارتشتنامه، چاپ تهران).

دیگری مجموعه‌یی است که تحت عنوان «دینکردنامه» چاپ شده است. این مجموعه‌ی چاپی گویا «دینکرد فارسی» نیز نامیده میشده است. در صورتجلسه‌ی نشست ۳۵ انجمن ناصری زرتشتیان کرمان، در تاریخ جمعه ۱۹ رجب ۱۳۱۴ هجری قمری آمده:

«ملاّ بهرام بهروز حاضر اظهار داشت که کتابی موسوم به دینکرد فارسی نزد جناب دستور رستم سپرده، و میخواهد. قرار شد تا هفته‌ی دیگر، یا جناب دستور رستم دَه تومان پول کتاب را، یا کتاب را، به او بسپارد. زیرا که [: از آنجا که] باعث عدم [: به علّت نداشتن] شعور، ملاّ بهرام گویا خیال داشت [: خیال دارد] به دست جد دینان [: بیگانه کیشان] دهد این کتاب را، بهتر آنکه[جناب دستور رستم] پولش را بدهند».

(نگاه کنید به: سروشیان، جمشید: «زردشتیان کرمان در هشتاد سال پیش»). از دینکردنامه، یك نسخه در کتابخانه‌ی اردشیر یگانگی وجود دارد که در دو مجلّد صحافّی شده است. مجلّد اوّل از صفحه‌ی ۳۳ تا صفحه‌ی ۱۴۲ و مجلّد دوم از صفحه‌ی ۱۴۳ تا صفحه‌ی ۲۸۸. فیلمی که پیشتر، از همین نسخه‌ی دینکردنامه‌ی متعلّق به‌کتابخانه‌ی اردشیر یگانگی برای کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران فراهم آمده (و اکنون به شماره‌ی ۱۱۰۳ در کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران نگاهداری میشود) صفحه‌های ۲۱ تا ۲۹۰ را داراست.

روایات داراب هرمزدیار هم از اینگونه مجموعه‌هاست که مبلغی از این منظومه‌ها را حاوی است.

۶. در انتساب این منظومه‌ها به زراتشت بهرام پژدو، باید به این نکته توجّه داشت که در زمان تألیف دبستان ـ و پیش از آن نیز ـ این قول شیوع کامل داشت و حقیقی مسلّم تلقّی میشد. ما این انتساب غلط را، پیش از مؤلّف دبستان، از قول مؤلّف فرهنگ جهانگیری نیز میخوانیم که مولود زرتشت را به زراتشت بهرام پژدو نسبت میدهد (که از زراتشت بهرام پژدو نیست، بلکه از کیکاووس پسر کیخسرو است) و نیز در ذیل واژه‌ی کاچه به همین منظومه‌ی چنگرنگهاچه اشارت کرده (و بیتی از آن را آورده) مینویسد: «زراتشت بهرام پژودی گفته:

چو نامه نزد چنگرنگهاچه آمد   دلش در شادی و در کاچه آمد».

۷. این روایت را از نسخه‌ی متعلّق به مهربان باقراف نقل کردم.همین روایت، به صورتی ناقص و سخت مغلوط و در هم ریخته، در صفحه‌های ۶۰ـ۷۴ دینکردنامه آمده است.

● **صفحه‌ی ۹۴ سطر ۱۰**

منظومه‌ی ارداویرافنامه، سروده‌ی زراتشت بهرام پژدو، تاکنون سه بار به چاپ رسیده است:

یکبار، ضمن منظومه‌های دیگر، در مجموعه‌ی «دینکردنامه» که شرح آن را در حاشیه‌ی ۵ تعلیقه‌ی مربوط به صفحه‌ی ۹۳ دادم.

دیگر بار به اهتمام دستور کیخسرو و دستور جاماسپجی جاماسپ اسا:

Dastur Kaikhusru Dastur jamaspji jamasp asa: ARDA VIRAF NAMEH, Bombay 1902

که متن پهلوی داستان ارداویراف را (در ۷۵ صفحه) همراه با متن فارسی منظومه (در ۳۷ صفحه) و ترجمه‌ی گجراتی آن (در ۳۹ صفحه) آورده‌اند.

و آخرالامر رحیم عفیفی، منظومه‌ی ارداویرافنامه را، با توجّه به دو چاپ یاد شده و یك نسخه‌ی دستنوشت (متعلّق به کتابخانه‌ی ملّی پاریس)، سامان داده و چاپ

کرده است:

عفیفی، رحیم: ارداویرافنامه‌ی منظوم زرتشت بهرام پژدو؛ مشهد، ۱۳۴۳.

مؤلّف دبستان، منظومه‌ی ارداویرافنامه‌ی زراتشت بهرام پژدو را به نثر در آورده است، و چهار بیت از آن منظومه را، ضمن نقل خود نقل کرده است که مطابقت آنها با چاپی که رحیم عفیفی از این منظومه کرده است، چنین است:

یکی میکند و دیگر میدریدش... (صفحه‌ی ۹۶ متن دبستان) بیت ۱۲۸۶.

فرو آویخته ز و مار و کژدم ... (صفحه‌ی ۹۷ متن دبستان) بیت ۱۳۷۶.

همی تا آن زمین و جای باشد... (صفحه‌ی ۹۹ متن دبستان) بیت ۱۵۱۱.

گروتمان را همیبینیم ازدور... (صفحه‌ی ۹۹ متن دبستان) بیت ۱۶۴۸.

• صفحه‌ی ۹۴ سطر ۲۶

نگاه کنید به یادداشت صفحه‌ی ۷۷ سطر ۴ـ۵.

• صفحه‌ی ۱۰۰

قدیمیترین روایت درباره‌ی سرو کشمر = کاشمر، قول ابوعلی محمّدبن احمد دقیقی بلخی، در شاهنامه است:

«پدید آمد آن فرّه‌ی ایزدی — برفت از دلِ بدسگالان بدی
ره بُت‌پرستی پراگنده شد — بر آتش پرستی دل آگنده شد
پُر ازنور مینو بشد دخمه‌ها — وز آلودگی پاك شد تخمه‌ها
پس آزاده گشتاسپ بر شد به گاه — فرستاد هر سو به کشور سپاه
پراگنده اندر جهان موبدان — نهاد از بر آذران گنبدان
نخست آذر مهر برزین نهاد — به کشمر نگر تا چه آیین نهاد
یکی سرو آزاده بود از بهشت — به پیش در آذر آن را بکِشت
نبشتی بر آزاده سرو سهی — که پذیرفت گشتاسپ دین بهی
گوا کرد مر سرو آزاد را — چنین گستراند خرد داد را
چو چندی برآمد بر ین سالیان — مر آن سرو استبر گشتش میان
چنان گشت آزاد سرو بلند — که بر گِرد او بر نگشتی کمند
چو بسیار برگشت و بسیار شاخ — بکرد از بر او یکی خوب کاخ
چهل رش به بالا و پهنا چهل — نکرد از بنه اندرو آب و گِل
دو ایوان برآورد از زرّ پاك — زمینش ز سیم و ز عنبرش خاك
بر او بر نگارید جمشید را — پرستنده مر ماه و خورشید را

فریدونش را نیز با گاوسار / بفرمود کردن بر آنجا نگار
همه مهتران را برآنجا نگاشت / نگر تا چنان کامگاری که داشت
چو نیکو شد آن نامور کاخ زر / به دیوارها بر نشانده گهر
به گِردش یکی باره کرد آهنین / نشست اندرو کرد شاه زمین
فرستاد هر سو به کشور پیام / که: «چون سرو کشمر به‌گیتی کدام؟
ز مینو فرستاد زی من خدای / مرا گفت زینجا به مینو گرای
کنون هرك این پند من بشنوید / پیاده سوی سرو کشمر روید
بگیرید پند ار دهد زردهشت / به سوی بُت چین بدارید پشت
به برز و فر شاه ایرانیان / ببندید کُشتی همه بر میان
در آیین پیشینیان منگرید / بر این سایه‌ی سرو بن بگذرید
سوی گنبد آذر آرید روی / به فرمان پیغمبر راستگوی
پراگنده فرمانش اندر جهان / سوی نامداران و سوی مهان»
همه نامداران به فرمان اوی / سوی سرو کشمر نهادند روی
پرستشکده گشت زان سان که پشت / ببست اندرو دیو را زردهشت
بهشتیش خوان ار ندانی همی / چرا سرو کشمرش خوانی همی
چرا کش نخوانی نهال بهشت / که شاه کیانش به‌کشمر بکِشت»(۱).

ابومنصور عبدالملك بن محمّد بن اسمٰعیل‌الثعالبی‌النیشابوری، در کتاب ثمارالقلوب فی‌المضاف والمنسوب نوشته است:

«در روستای کشمیر از روستاهای بُست نیشابور سروی بود بسیار کهن که گشتاسپ نشانده بود و در درازا و پهنا و زیبایی و سرسبزی مانند آن دیده نمیشد و از مفاخر خراسان بود، چنانکه در زیبایی و شگفتی بدان مثال میزدند. سایه‌ی آن تا یك فرسنگ بود. بارها ذِکر آن سرو در مجلس متوکّل رفت و دلش خواست آن را ببیند و چون نمیتوانست به خراسان برود، به طاهربن عبدالله نوشت و فرمان داد که آن سرو را، چنانکه برگی از آن از بین نرود، ببُرد و همه‌ی تکّه‌های تنه و شاخه‌های آن را در نمد بپیچید و با شتر به نزد او بفرستد تا درودگران دگر بار آن را در نزداو به هم سوار کنند. نزدیکان طاهر، وی را گفتند که از این کار بگذرد و از سرانجام این کار بیمش دادند و گفتند که بریدن آن سرو شگون ندارد. ولی چون طاهر چاره‌یی جز فرمان بردن نداشت، شفاعت نزدیکان درباره‌ی سرو سود نکرد و درودگران را بفرستاد تا آن را ببرند. روایت کرده‌اند که مردم آن روستا در برابر طاهر مالی گزاف به گردن گرفتند که وی از بریدن آن سرو خودداری کند، ولی او نپذیرفت و گفت: «اگر به جای هر درهم، یك دینار هم بدهید، من را یارای مخالفت با فرمان

امیرالمؤمنین نیست». و چون آن را بریدند، مردم آن ولایت سوگواری بسیار کردند و به گریستن فریاد برداشتند و سرودگویانشان در تعزیت آن سرو، چامه‌ها سرودند. پس از آنکه آن سرو را از پا انداختند و تکّه تکّه‌اش کردند، آن تکّه‌ها را در نمد پیچیدند و با سیصد شتر به دربار متوکّل به بغداد بردند. متوکّل، پیش از آنکه آن تکّه‌های سرو به دربار بغداد برسد، کشته شد»(۲).

و همین قول را، اندکی مختصرتر، زکریّابن محمّدبن محمودالقزوینی، در کتاب آثارالبلاد و اخبارالعباد، در ذیل «کشم» = کشمر، چنین آورده است:

«کشم: قریه‌یی از روستای بشت از اعمال نیشابور. در آنجا سروی بود که گشتاسپ شاه کاشته بود که در زیبایی و بلندی و بزرگی مانند آن دیده نمیشد و از مفاخر خراسان بود. ذکر آن سرو به نزد متوکّل رفت و بر آن شد که آن را ببیند و چون مقدورش نبود که به خراسان رود، به طاهربن عبداللّه نوشت و فرمان داد که آن را ببُرد و پاره‌های تنه و شاخه‌های آن را، با شتر، نزد اون بفرستد تا اینکه آنها را در برابر او به هم سوار کنند و وی ببیند. وی را از این کار منکر داشتند و از نداشتن شگون ترساندند ولی شفاعت شافعین سرو را سودی نداد. حکایت کرده‌اند که مردم آن ناحیه گرد آمدند و زاری کردند و به گردن گرفتند که مالی بپردازند که از آن چشم بپوشند، امّا سود نکرد و آن را بریدند، و سوگواری در گرداگرد آن بسیار شد و بانگ گریه برخاست. سپس آن را در نمد گرفتند و به بغداد فرستادند... متوکّل پیش از رسیدن سرو به دست غلامانش کشته شد»(۳).

در همه‌ی این روایتها که به‌عرض رسید، غرس سرو به گشتاسپ نسبت داده شده است،ولی گروهی دیگر از روایات، غرس سرو را به جاماسپ نسبت میدهند. حمداللّه بن ابی‌بکر بن محمّدبن نصر مستوفی قزوینی، در نزهةالقلوب، با آنکه به شاهنامه نیز اشارت دارد، مینویسد:

«کشمر، در آن ولایت قصبه‌یی است و در قدیم درختی سرو بوده است، چنانچه در عالم هیچ درختی از آن بلندتر نبود، و چنین گویند که جاماسپ حکیم نشانده بود و در شاهنامه ذکر درخت کشمر بسیار آمده، چنانکه گفته‌اند:

یکی شاخ سرو آوریداز بهشت   به پیش در کشمر اندر بکِشت»(۴).

و همین قول را احمد رازی در تذکره‌ی هفت اقلیم(۵) و مجدالدّین محمّد حسینی مجدی در زینةالمجالس(۶) و فزونی استرابادی در بحیره(۷)، و به احتمال نزدیک به

یقین و گاه به تصریح، به نقل از همین نزهةالقلوب، یاد کرده‌اند.
گروهی دیگر از روایات، غرس سرو کشمر را، نه به گشتاسپ و نه به جاماسپ، بلکه به زرتشت پیام‌آور نسبت میدهند. دستور نوشیروان پسر دستور مرزبان راوری، در منظومه‌ی مختصری که در دهه‌ی چهارم سده‌ی یازدهم هجری قمری درباره‌ی معجزات زرتشت پیام‌آور پرداخته، آورده:

«شما ای جملگی مردان به دین — بوید بیشک به راه این نکو دین
که دین از گفته‌ی یزدان بود داد — که زرتشت آوریدش با دل شاد
بدان ای مردم دیندار و همپشت — به بلخ اندر یکی سرو زراتشت
بپاشیدش به پیش شاه گشتاسپ — همه فرزانگان دیدند جاماسپ
پس از یک هفت سال آن بشنوایراد — چنان خوشرنگ بود آن سرو آزاد
چهل رش طول و عرضش بود هم چل — به دینِ به نهاده مردمان دل
بدید این قدرت از داور خداوند — همه بر دین به گشتند خرسند
خلایق سر به سر پیش شهنشاه — برفتند آن زمان پیشِش همانگاه
همه بستند کُستی بر ره دین — به یزدان آفرین خوانده نخستین»[۸].

قدیمیترین روایت که غرس سرو کشمر را به زرتشت پیام‌آور نسبت میدهد، روایت تاریخ بیهق از ظهیرالدّین ابوالحسن علی‌بن ابی‌القاسم زید بیهقی است:

«زردشت که صاحب‌المجوس بود دو طالع اختیار کرد و فرمود تا بدان دو طالع دو درخت بکِشتند، یکی در دیه کَشمَر طَرَیثیث[۹]، یکی در دیه فریومد، و در کتاب ثمارالقلوب، خواجه ابومنصور ثعالبی چنین آرد[۱۰] که این دو درخت گشتاسب ملك فرمود تا بکشتند. المتوکّل علی‌اللّه جعفربن‌المعتصم خلیفه را این درخت [به دیه کشمر طریثیث] وصف کردند، و او بنای جعفریه آغاز کرده بود. نامه نوشت به عامل نیشابور خواجه ابوالطیب و به امیر طاهربن عبداللّه بن طاهر که باید آن درخت ببُرند و بر گردون نهند و به بغداد فرستند و جمله شاخه‌های آن در نمد دوزند و بفرستند، تا درودگران در بغداد آن درخت راست باز نهند و شاخه‌ها به میخ به هم باز بندند، چنانکه هیچ شاخ و فرع از آن درخت ضایع نشود تا وی آن ببیند، آنگاه در بنا به کار برند. پس گبرکان جمله جمع شدند و خواجه ابوالطیب را گفتند: «ما پنجاه هزار دینار زر نیشابوری خزانه‌ی خلیفه را خدمت کنیم، در خواه تا از این بریدن درخت درگذرد. چه هزار سال زیادت است تا این درخت کِشته‌اند».
و این در **سنه‌ی اثنتین و ثلاثین و مأتین بود**، و از آن وقت که این درخت کِشته بودند تا بدین وقت، **هزار و چهارصد و پنج سال بود**، و گفتند که قلع و

قطع این، مبارك نیاید و بدین انتفاع دست ندهد. پس عامل نیشابور گفت: «متوکلّ نه از آن خلفاء و ملوك بوَد که فرمان وی بر وی رد توان کرد». پس خواجه ابوالطیب امیرعتاب بن ورقاءالشاعرالشیبانی را - و او از فرزندان عمروبن کلثوم‌الشاعر بود - بدین عمل نصب کرد و استادی درودگر بود در نیشابور که مثل او نبود، او را حسین نجّار گفتندی. مدّتی روزگار صرف کردند تا ارّه‌ی آن بساختند و اسباب آن مهیّا کردند. و استداره‌ی ساقِ این درخت، چنانکه در کتب آورده‌اند، مساحت بیست و هفت تازیانه بوده است - هر تازیانه رشی و ربع به ذراع شاه - و گفته‌اند در سایه‌ی آن درخت زیادت از ده هزار گوسفند قرار گرفتی، و وقتی که آدمی نبودی و گوسپند و شبان نبودی، وحوش و سباع آنجا آرام گرفتندی، وچندان مرغ گوناگون بر آن شاخها مأوی داشتندی که اعداد ایشان کسی در ضبط حساب نتواند آورد. چون بیوفتاد، در آن حدود زمین بلرزید و کاریزها و بناهای بسیار خلل کرد، ونماز شام انواع و اصناف مرغان بیامدند، چندان که آسمان پوشیده گشت، و به انواع اصوات خویش نوحه و زاری میکردند، بر وجهی که مردمان از آن تعجّب کردند، و گوسپندان که در ظلال آن آرام گرفتندی، همچنان ناله وزاری آغاز کردند. پانصد هزار درم صرف افتاد در وجوه آن، تا اصل آن درخت از کشمر به جعفریه بردند، و شاخه‌ها و فروع آن بر هزار و سیصد اشترِ نهادند. آن روز که به یك منزلی جعفریه رسید، آن شب، غلامان متوکّل را بکُشتند و آن اصل سرو ندید و از آن برخورداری نیافت...

و سرو فریومد عمر و بقا بیش از آن یافت، تا **سنه‌ی سبع و ثلاثین و خمسمائة بماند، دویست و نود و یك سال پس از سرو کشمر**. و مدّت بقای این سرو در فریومد **هزار و ششصد و نود و یك سال بود**. پس امیر اسفهسالار ینالتکین بن خوارزمشاه فرمود تا آن را بسوختند و حالی ضرری به وی و حشم وی نرسید، ازیرا که به واسطه‌ی آتش در آن تصرّف کردند، و آن درخت زردشت آتشپرست کِشته بود،و ممکن بودی که اگر ببریدندی، اتّفاقی عجیب پدید آمدی. و **بعد از آن امیرینالتکین بماند تا سنه‌ی احدی و خمسین وخمسمائة - چهارده سال دیگر بزیست**. و خاصیت درخت فریومد آن بود که هر پادشاه که چشم او بر آن افتادی، در آن سال نکبت رسیدی، و عمرها این تجربه مکرّر گردانیده بودند»[۱۱].

در موضعی دیگر از همین تاریخ بیهق آمده است که:

«... آمدن خوارزمشاه ینالتکین بن محمّد به قصبه‌ی فریومد و غارت کردن و سوختن آن درخت که زردشت صاحب‌المجوس کِشته بود به فال، تا

پادشاهان آن نتوانند دید، و هر پادشاه که آن دیدی، عمر او بسیار نماندی، در شهور سنه‌ی تسع و ثلاثین و خمسمائة در جمادی‌الاخرة و رجب...»[۱۲].

آنچه از تاریخ بیهق نقل کردم، تفاوتهای چشمگیری با دیگر روایات دارد: **اوّل** آنکه، کِشت سرو را به زردشت صاحب‌المجوس نسبت میدهد. **دوم** آنکه، به جای کاشتن یك سرو، کِشت دو سرو را به زرتشت نسبت میدهد، یکی در کشمرو دیگری در فریومد. **سوم** آنکه، سنوات عمر و قطع هر دو سرو را به دست می‌دهد. درباره‌ی سنواتی که این منبع برای عمر و قطع سروها به دست میدهد، ملاحظات زیر بایسته است. پیش از آن ملاحظات، سهولت بیان را، آنچه را در این منبع درباره‌ی سنوات عمر و قطع سروها آمده، شماره کنم:

بریدن سرو کشمر «در سنه‌ی اثنتین و ثلاثین و مأتین [= ۲۳۲] بود».

«از آن وقت که این درخت [سرو به کشمر]، کشته بودند تا بدین وقت [که آن را بریدند] هزار و چهارصدو پنج [= ۱۴۰۵] سال بود».

«سرو فریومد... تا سنه‌ی سبع و ثلاثین و خمسمائه [= ۵۳۷] بماند».

«سرو فریومد عمر و بقا بیش از آن [: سرو کشمر] یافت... دویست و نود ویك [= ۲۹۱] سال پس از سرو کشمر» آن را بریدند.

«مدّت بقای سرو فریومد هزار و ششصدو نود و یك [= ۱۶۹۱] سال بود».

«بعد از آن [: بریدن سرو فریومد] امیر ینالتکین بماند تا سنه‌ی احدی و خمسین و خمسمائة [= ۵۵۱]».

«بعد از آن [: بریدن سرو فریومد] امیرینالتکین... چهارده [= ۱۴] سال بزیست».

«آمدن خوارزمشاه ینالتکین بن محمّد به قصبه‌ی فریومد و غارت کردن و سوختن آن درخت...در شهور سنه‌ی تسع و ثلاثین و خمسمائة [= ۵۳۹]» بود.

ملاحظه‌ی نخست آنکه: بریدن سرو فریومد را یکبار به تصریح سال ۵۳۷ میگوید و یکبار هم میگوید که ینالتکین ۱۴ سال پس از بریدن سرو فریومد زنده بوده است. پس اینکه میگوید ینالتکین تا سال ۵۵۱ زنده بوده، با حساب نیزمطابق است، چه ۵۵۱=۱۴+۵۳۷. بنابراین، آنجا که سال آمدن ینالتکین به فریومد و سوختن آن سرو را «سنه‌ی تسع و ثلاثین و خمسمائة» یعنی سال ۵۳۹ به دست داده، غلط است و پیداست که «سبع» به «تسع» تصحیف شده، و صحیح آن

«سبع و ثلاثین و خمسمائة»، یعنی سال **۵۳۷** بوده است.

ملاحظه‌ی دوم آنکه: چون میگوید مدّت بقای سرو فریومد **۱۶۹۱** سال بوده، و باز میگوید که سرو فریومد **۲۹۱** سال از سرو کشمر بیشتر عمر کرد، پس مدّت عمر سرو کشمر **۱۴۰۰**(=**۲۹۱-۱۶۹۱**) میشود. بنابراین آنجا که میگوید سرو کشمر **۱۴۰۵** سال عمر کرد غلط است و پیداست که در منبع مورد استفاده‌ی بیهقی (و یا حتّی در همین متن تاریخ بیهق نیز) عدد **۱۴۰۰** به رقم به نحوی نوشته شده بوده که صفر آخری آن را پنج هم میشد خواند و بیهقی (یا کسی که رقم **۱۴۰۰** را در همین متن تاریخ بیهق میخواسته به حروف بنویسد) **۱۴۰۰** را **۱۴۰۵** خوانده و همان را به حروف نوشته است.

ملاحظه‌ی سوم آنکه: اگر تصحیف مذکور در ملاحظه‌ی نخست را هم نادیده بگیریم، لااقل ـ چنانکه در همان ملاحظه دیدیم ـ به دو قول و به دو وجه، سال قطع سرو فریومد را سال **۵۳۷** به دست داده است. و نیز میگوید که سرو فریومد **۲۹۱** سال بعد از سرو کشمر عمر کرد. پس سال قطع سرو کشمر، سال **۲۴۶**(=**۲۹۱-۵۳۷**) میشود. بنابراین، آنجاکه سال قطع سرو کشمر را سال **۲۳۲** به دست میدهد، غلط است و شاید اشتباهاً سال به خلافت رسیدن متوکّل را که در سال **۲۳۲** بوده(۱۳)، سال قطع سرو کشمر نوشته است. چون متوکّل در سال **۲۴۷** کشته شد(۱۴) و این واقعه همزمان با رسیدن بریده‌های سرو کشمر به بغداد بوده، و قاعدةً بریدن و حمل آن به بغداد نباید بیش از سالی طول بکشد، به احتمال نزدیك به یقین، سال بریدن سرو کشمر، سال **۲۴۶** هجری قمری بوده است.

در منبعی نسبةً متأخّر، عمر سرو کشمر ـ از هنگام کاشتن تا به‌هنگام بریدن آن ـ **۱۴۵۰** سال آمده است. در فرهنگ جهانگیری، ذیل کاشمر، آمده:

> «کاشمر، نام قریه‌یی است از ولایت ترشیز و آن را کشمر نیز گویند.
> آورده‌اند که زردشت دو درخت سرو به طالع سعد نشانده بود: یکی را درهمین قریه و دیگری در قریه‌ی فریومد طوس. و عقیده‌ی مجوسیان آن است که زردشت شاخ سرو از بهشت آورده، و در این دو قریه کِشت. متوکّل عبّاسی، به هنگام عمارت جعفریه بر سِرَّمن‌رای که به سامره اشتهار دارد، حُکمی به طاهربن عبدالله بن طاهر ذوالیمینین ـ که در آن وقت حاکم خراسان بود ـ نوشت که آن را قطع نموده، بر گردونها نهند و شاخه‌های آن در نمد گرفته بر شتران بار کرده، به بغداد فرستد. جماعت مجوسیان پنجاه هزار دینار میدادند

که آن را نبُرند. طاهربن عبدالله قبول نکرد. به قول مؤلّف تاریخ جهان‌نمای از عمر آن درخت تا سنه‌ی اثنی و ثلثین و مأتین، یکهزار و چهارصد و پنجاه سال گذشته بود که قطع کردند...»[۱۵].

نخست آنکه تألیفی به اسم تاریخ جهان‌نمای نمیشناسیم (یا لااقل من نمیشناسم). دوم آنکه تاریخ جهان‌نمای، در مورد سرو کشمر و فریومد، حال با واسطه یا بیواسطه ـ متکی بر تاریخ بیهق بوده است. سوم آنکه رقم ۱۴۰۵ در نسخه‌یی از تاریخ بیهق که مورد مراجعه‌ی مؤلّف تاریخ جهان‌نمای بوده آنچنان قلم‌انداز نوشته شده بوده که وی آن را ۱۴۵۰ خوانده است.

همین قول و روایت فرهنگ جهانگیری، عیناً در برهان قاطع ذیل کاشمر[۱۶] نقل شده است و پیداست که مؤلّف دبستان نیز ـ باز با واسطه یا بیواسطه ـ قول مؤلّف فرهنگ جهانگیری را در نظر داشته است، بی‌آنکه متوجّه باشد که اولاً سال ۲۳۲هجری که در تاریخ بیهق سال قطع سرو کشمر آمده درست نیست و با دیگر مطالب همان منبع مغایر است، ثانیاً عددی که برای مدّت عمر سرو کشمر در تاریخ بیهق ـ یا در منبع مورد استفاده‌ی بیهقی ـ بوده ۱۴۰۰ بوده است نه ۱۴۰۵ و نه ۱۴۵۰.

---

۱. شاهنامه، چاپ مسکو، مجلّد ششم، صفحه‌های ۶۹.۷۱.

۲. چاپ ژول مول، مجلد چهارم، صفحه‌های ۱۸۲ـ۱۸۳
ثعالبی نیشابوری، ابومنصور عبدالملک بن محمّدبن اسمٰعیل: ثمارالقلوب فی‌المضاف و المنسوب، صفحه‌های ۴۷۰ـ۴۷۱.

۳. قزوینی، زکریّابن محمّد بن محمود: آثارالبلاد و اخبارالعباد، صفحه‌های ۴۴۶ـ۴۴۷.

۴. مستوفی قزوینی، حمدالله بن ابی بکربن محمّدبن نصر: نزهة‌القلوب (بخش نخست ازمقاله‌ی سوم)، صفحه‌ی ۱۷۵.

۵. رازی، احمد: هفت اقلیم.

۶. مجدی، مجدالدّین محمّدبن ابیطالب حسینی؛ زینةالمجالس.

۷. فزونی استرابادی، ملاّمیر محمود: بحیره، صفحه‌های ۴۸۴ـ ۴۸۵.

۸. نوشیروان، دستور: «معجزات زردشت».

۹. طریثیث همان ترشیز است که در معجم‌البلدان ترشیش آمده.

۱۰. ترجمه‌ی متن ثمارالقلوب فی‌المضاف و المنسوب، پیشتر گذشت.

۱۱. بیهقی، ظهیرالدّین ابوالحسن علی‌بن ابی‌القاسم زید: تاریخ بیهق، چاپ تهران، صفحه‌های ۲۸۱ـ۲۸۲.
چاپ حیدرآباد، صفحه ۴۸۹ـ۴۹۴.

۱۲. تاریخ بیهق، چاپ تهران، صفحه‌ی ۲۷۲.
چاپ حیدرآباد، صفحه‌های ۴۷۳ـ۴۷۴.

۱۳. بهمنیار، احمد: «تعلیقات بر تاریخ بیهق»، تاریخ بیهق، صفحه‌ی ۳۲۴.

۱۴. همان تاریخ بیهق، صفحه‌ی ۳۲۴.

۱۵. انجوشیرازی، میرجمال‌الدّین حسین بن فخرالدّین حسن: فرهنگ جهانگیری، مجلّد اوّل، صفحه‌های ۴۳۶ـ۴۳۷.

۱۶. برهان، محمّدحسین بن خلف تبریزی: برهان قاطع، مجلد سوم، صفحه‌های ۱۵۶۷ـ۱۵۶۸.

• صفحه‌ی ۱۰۱ سطر ۶

ذهن مردم ابتدایی، برای توجیه و تبیین جهان هستی و تغییرات مداوم طبیعت، در جستجوی نیرویی که منشأ و عامل آن باشد بود. هر گروه از مردمان، برحسب شرایط زیست و درجه‌ی توسعه‌ی جهانبینی و تجربه، یکی از پدیده‌های طبیعی را این نیروی توانمند فرض میکرد. گروهی یکی از سیّارات یا ستارگان را، گروهی یکی از جانداران را، و گروهی یکی از پدیده‌های جوّی همچون تندر و آذرخش را.

ولی در عمل، و با تجربه‌یی که به مرور انباشته میشد، ناتوانی هر یك از این نیروها در انجام بعضی کارها یا حادث شدن بعضی وقایع محسوس میگردید. به ناچار، جهان هستی را در انتظام نظمی که چندین نیرو آن را میگرداند تصوّر کردند و به خدایان متعدّد قائل شدند.

باز، همچون بار پیشین، انباشت تجربه و فراجویی اندیشه، آدمی را به دو موضع عقیدتی سوق داد: یکی آنکه گاه این نیروهای مفروض، در جهانِ ملموس و محسوس آدمی، به تضادّ عمل گرفتار میشدند. به ناچار باید نیرویی مافوق نیروهایی که او فرض میکرد وجودداشته باشد که تضادّ را به حدّ اقل کاهش دهد و یا به حکمتی ازمیان بردارد. دیگر آنکه، اگر فلان نیرو منشأ و عامل فلان نظم جهان هستی است و آن دیگر منشأ و عامل آن نظم دیگر، به ناچار نیرویی دیگر باید که منشأ وجود و علّت هستی آن نیروها باشد. از این مرحله به بعد، آدمی از جهان مادّی کَنده شده و به نیروهایی که قدرت و توانایی بیش از پدیده‌های طبیعی ملموس و محسوس داشته باشند، قائل گردید.

در این روند تکاملی، آریاییان به دو نیروی فعّال و توانمند یزدان و اهریمن رسیدند که جهان و هر چه در او هست را ساخته و پرداخته‌ی این دو نیرو فرض کرده و چرخش هستی را بسته به سر انگشت خلّاق و آگاه آن دو دانستند. دو نیرویی که بنا به تجربه‌ی ایشان، یکی منشأ و عامل خوبی، خوشی، تندرستی، پاکی ونور است (یزدان) و یکی منشأ و عامل بدی، ناخوشی، زشتی، پلیدی و تاریکی است (اهریمن).

خوب، اگر آدمی خواستار خوبی و خوشی و تندرستی و پاکی و نور است، باید یزدان را که منشأ این خواستهاست بستاید و نیایش کند و اهریمن را که هر چه میکند به زیان آدمی است از خود براند، یا به تعبیر درست‌تر، خود را از

اهریمن دور دارد.

بدین نحو، جهان هستی، میدانگاه مبارزه‌یی میان یزدان و اهریمن بوده و آدمی، در این رزمگاه، وظیفه دارد که یزدان را در برانداختن اهریمن یاری کند.

«مجوس دو اصل، مدبّر قدیم که اقسام خیر و شرّ و افتراق نفع و ضرّ و انفکاك صلاح و فساد کند، اثبات میکنند... و این دو اصل را یکی نور و یکی ظلمت گویند و به فارسی یزدان و اهرمن و ایشان را در این سخن تفصیلی هست که مذهب ایشان بر آن تفصیل مبتنی است»(۱).

ذهن آدمی، در این مرحله متوقّف نمیشود. چه او، در سیر تکاملی خود، به ناچار به این اندیشه میرسد که: گرچه جهان هستی رزمگاه یزدان و اهریمن است و اگرچه وی در این مبارزه باید جانب یزدان را بگیرد، ولی این چونی است و ناگزیر آن را چرایی باید. چرا جهان میان دو نیروی خیر و شرّ، پاکی و پلیدی، زیبایی و زشتی، نور و ظلمت، آزادی و اسارت بخش شده است؟ و این مبارزه چه گاه به پایان خواهد رسید و پیروز نهایی کدام یك از یزدان و اهریمن خواهد بود؟

«مدار مسائل مجوس بر دو قاعده است: یکی بیان سبب امتزاج [هستی] به نور و ظلمت، و دوم سبب خلاص نور از ظلمت»(۲).

اگر اقتضای جهان و هستی، شادی و تندرستی و نعمت و آزادی است، الزاماً جهان باید آفریده‌ی یزدان باشد و به تبع آن یزدان باید ازلی باشد و اهریمن حادث.

«مجوس اصلی جایز ندارند که دو قدیم ازلی باشد، بلکه نور ازلی است و ظلمت حادث»(۳).

تا اینجا، همگی با هم آمده‌اند، ولی ازاین پس بر سر این موضوع که اهریمن را که آفریده، گفتگوها بالا میگیرد و افتراق و انشعاب حاصل میشود.

«(مجوس) در سبب حدوث ظلمت اختلاف دارند. [گروهی] گویند: نتواند بود که از نور ظلمت حادث شود و نور، ظلمت جزوی را احداث نکند. چگونه اصل شرّ از نور حادث شود؟ با نور، امری دیگر در احداث مشارك نتواند بود»(۴).

گروهی دیگر که کیومرثیان نامیده میشدند،

«گویند: یزدان قدیم ازلی است و اهرمن مخلوق. گویند: یزدان در نفس خویش فکر کرد که اگر با او منازعی بود، جهان احدیّت چون توانستی بود؟ و این فکر، فکر ردّی بود و مناسب طبیعت نور نبود. از این فکرت ظلام حادث شد و این فکر را اهرمن گفتند و مطبوع بر شرّ و فتنه و فساد و ضرر و اضرار است. اهرمن و ظلام بر نور عاصی شدند و متمرّد گشتند و محاربه، میان لشکر نور و [لشکر] ظلام قائم شد و ملائکه در این محاربه متوسّط شدند و [دو لشکر] صلح کردند بر آنکه عالم سفلی اهرمن را باشد هفتهزار سال و بعد از هفتهزار سال، عالَم به نور [= یزدان] متعلّق باشد»(۵).

این توجیه و تبیین وجود یزدان و اهریمن، گروهی را، چندان مقبول نیفتاد، چه بنابراین عقیدت، یزدان خود منشأ و مبدأ اهریمن قرار میگیرد، و این، با پاکی وخلوص ونور یزدان مغایر میشود. چگونه میتوان باور داشت که آزادی خود موجب قید باشد، یا نور ظلمت تولید کُند یا صحّت مورّث مرض شود. تازه، گیرم که چنین باشد، چرا یزدان، که خود اهریمن را آفریده، هم اکنون اهریمن، این مخلوق خود، را بر نمیاندازد تا هستی را از پلیدی و تاریکی و بدی بپیراید؟ لهذا، واقعیّت وجود همزمان خوشی و ناخوشی، سلامت و مرض، پاکی و پلیدی، نور و ظلمت، و آزادی و اسارت را باید به وجهی دیگر توجیه کرد. نکند هم یزدان و هم اهریمن، هر دو آفریده‌ی نیرویی برتر و پُرتوانتر از آن دو باشند که با آفریدن این دو، جهان و جهانیان را در گیر مبارزه‌ی مقدّر آن دو کرده، و خود در جایی آرمیده است؟ این گروه که **زروانیان** نامیده میشدند، از آنچه پیشنیان اندیشیده بودند پا فراتر نهاده، زروان = زمان را برتر و پُرتوانتر از یزدان و اهریمن فرض کرده و آن دو را مخلوق و آفریده‌ی زروان دانستند. قدیمیترین خبری که از عقاید این گروه داریم، در نوشته‌های دینیاران مسیحی ارمنی سده‌های سوم و دوم قبل از اسلام است. از جمله‌ی این اخبار، مطلبی است که اِز نیك کُلبی نوشته است:

«گویند: زمانی که هیچ نبود، نه آسمان، نه زمین و نه موجودات دیگری که در آسمان و زمین میزیند، کسی بود زروان نام که او را به بخت یا فرّ گزارش میکنند. برای یکهزار سال زروان یزشنها کرده بود که فرزندی برای او زاده شود که اهورمزد نام خواهد داشت و آسمان را خواهد آفرید و نیز زمین را و هر چه در آن است. او پس از آن که هزار سال این چنین یزشن کرده بود، در گمان افتاد و گفت: نتیجه‌ی این یزشن که من میبرم چه خواهد بود؟ آیا دارای پسری به نام اهورمزد خواهم شد؟ یا این همه یاوه است؟. آنگاه که او

چنین اندیشه میکرد، اهورمزد و اهرمن در رَحِم مادرشان نطفه بستند اهورمزد به پاداش یزشنهایی که کرده بود، و اهرمن به سبب گمان و شکّی که یاد شد. پس زروان که از این ماجرا آگاه شده بود، گفت: دو پسر در رحم مادرشانند، از این دو هر کدام که به شتاب سوی من آید، اورا شاه خواهم کرد. اهورمزد از اندیشه‌ی پدر آگاه شده، آن را بر اهرمن فاش کرد و گفت: پدرمان زروان اندیشه‌اش این است که هر یك از ما دو که به شتاب سوی او روَد، شاه خواهد کرد. اهرمن چون این راز شنید، رَحِم مادر را درید و بیرون آمده، پیش پدر حاضر شد. زروان که او را دید نشناخت که کیست و گفت: تو کیستی؟ و او پاسخ داد: من پسر توام. زروان گفت: تو پسر من نیستی، پسر من خوشبوی و روشن است، حال آنکه تو گَند و تاریکی. آنگاه که آن دو بدینسان گفتگو میکردند، اهورمزد زاده شد، خوشبوی و روشن. پس آمده، پیش زروان ایستاد. چون زروان او را بدید، دانست که او پسرش اهورمزد است که از بهرش یزشنها میکرد. پس شاخه‌هایی را که در دست داشت و با آنها یزشن کرده بود، برداشته به اهورمزد داد و گفت: تاکنون این من بودم که از برای تو یزشن میکردم، از این پس، این تو هستی که از برای من یزشن خواهی کرد. آن هنگام که زروان برسمها را به اهورمزد داده، او را تبرّك میکرد، اهرمن نزد او آمده، گفت: مگر تو این نذر نکردی که هر یك از پسرانم که نخست به سوی من آید، او را شاه خواهم کرد؟ پس زروان برای اینکه سوگند خود را نشکند، به اهرمن گفت: ای پلیدِ بدکار، پادشاهی برای نُه هزار سال از آنِ تو خواهد بود، و امّا اهورمزد را بر سر تو گمارده‌ام و پس از نُه هزار سال اهورمزد شاه خواهد شد و هرچه او اراده کُند، همان خواهد بود.

پس، اهورمزد و اهرمن به آفریدن چیزها و دامهای زنده پرداختند. بَد همه‌ی آنچه اهورمزد آفرید، نیك و راست بود، و همه‌ی آنچه اهرمن آفرید، بَد و کج»[۶].

ابوالفتح محمّدبن عبدالکریم شهرستانی نیز در الملل و النّحل به معتقدات زروانیان تحت عنوان **زروانیّه** پرداخته است و مینویسد:

«شخص اعظم که نامش زروان است شكّ کرد در شیئی از اشیاء، و اهرمن (= شیطان) حادث شد از این شكّ.

و بعضی گفتند: زروان نُه هزار و نود و نُه سال زمزمه کرد تا او را پسری متولّد شود. چون پسر متولّد نشد، در نفس خویش متفکّر شد و گفت:این علم لایق و مناسب نبود. و از این فکر او را همّی حادث شد و از این همّ اهرمن حادث شد و هرمزد از آن علم احداث پذیرفت، و هر دو در یك بطن پیدا

آمدند. هرمزد به خروج اقرب بود. اهرمن (= شیطان) به حیلتی متوجّه شد، تا شقّ شکم مادر اوگنـد تا پیشتر از هرمزد از بطن مادر بیرون آیدو دنیا بگیرد. و بعضی گویند: چون به حضور زروان متمثّل شد اهرمن.و هرمزد، [زروان] بر شرارت نفس و خبث سریرهٔ او [: اهرمن] اطّلاع یافت، او را مطرود گردانید. [اهرمن] برفت و بر دنیا استیلا یافت و هرمزد را بر او تسلّطی نبود. امّا هرمزد، او را به ربوبیّت فرا گرفتند و بپرستیدن مخصوص داشتند از جهت خیر و طهارت و صلاح و حُسن اخلاق که به آن متّصف بود.

و بعضی از زروانیه را زعم آن است که: دنیا ازشرور و آفات سالم بود و اهلش در خیر محض و نعیم خالص بودند. چون اهرمن حادث شد، شرور و آفات و فتنه حادث شد، و اهرمن از تسلّط بر مردم معزول بود، حیله کرد و به آسمان متصاعد شد و بعضی گویند که اهرمن در آسمان بود و زمین از او خالی بود. حیله کرد تا آسمان را بشکافت و به زمین فرود آمد با متابعان از جنود خویش، و نور با جنود ملائکه فرار جُستند، و شیطان متابعت ایشان کرد تا در بهشت محاصره‌ی نور کرد و سه هزار سال محاربت کردند و شیطان به حضرت ربّ نتوانست رسید. ملائکه متوسّط شدند و صلح کردند بر آنکه ابلیس و جنود او در قرار ضوء باشند نُه هزار سال به جای این سه هزار سال محاربه و بعد از آن به موضع خود باز گردد»(۷).

از همین گونه اندیشه‌های زروانی است، آنچه در روایت دوم رساله‌ی علماء اسلام آمده است:

«پس هر چه پذیرنده‌ی کون و فساد بوَد و معلول بوَد خدای را نشاید. پس درست شد که جهان نبوده است و بیافریده‌اند. پس آفریده را از آفریدگار چاره نیست و بباید دانستن که دردین پهلوی که زردشتیان بدان مذهبند، جهان را آفریده گویند. پس چون گفتیم که جهان آفریده است بباید گفتن که آفرید و کی آفرید و چون آفرید و چرا آفرید در دین زرتشت چنین پیدا است که: خدا، جز از زمان، دیگر همه آفریده است، و آفریدگار زمان است و زمان را کناره پدید نیست و بالا پدید نیست و بُن پدید نیست. او همیشه بوده است و همیشه باشد، و هر که خِردی دارد نگوید که: زمان از کجا پیدا آمد؟ و با این همه بزرگواری که [زروان را] بود، کس نبود که وی را آفریدگار خواندی زیرا که آفرینش نکرده بود. پس آتش و آب را بیافرید. چون به هم رسانید، اورمزد موجود آمد. زمان هم آفریدگار بود و هم خداوند به سوی آفرینش که کرده بود. پس، اورمزد روشن و پاک و خوشبو و نیکوکردار بود و بر همه‌ی نیکوییها توانا بود. چون فروشیبتر نگرید، نود وششهزار فرسنگ،

اهرمن را دید سیاه و پلید و گَنده و بدکردار. و اورمزد را شگفت آمد که خصمی سهمگین بود. اورمزد چون آن خصم را دید، اندیشید که مرا این خصم از میان بر باید گرفت، و اندیشه کرد به چند وجه اقرار باندیشید و پس آغاز کرد و اورمزد هر چه کرد به یاری زمان کرد و هر نیکی که در اورمزد بایست، بداده بود و زمان درنگ خدای اورمزد پیدا کرد و برازنده‌ی دوازده هزار سال باشد...»(۸).

آنچنانکه خواننده‌ی با فراست ملاحظه میکند، در این روایت اخیر، قضیّه‌ی منشأ وجودی اهریمن مسکوت مانده است. از همین سان است، آنچه در دادستان مینوی خِرد آمده است:

«پرسید دانا از مینوی خِرد که: اورمزد این آفریدگان را چگونه و به چه آیین آفرید؟ و امشاسپندان و مینوی خرد را چگونه و به چه آیین ساخت و آفرید؟ و اهرمن بدکار، دیوان و دروجان [: ماده دیوان] و دیگر فرزندان اهرمنی را چگونه زایید؟...

مینوی خِرد پاسخ داد که: آفریدگار اورمزد، این آفریدگان و امشاسپندان و مینوی خِرد را از روشنیِ خویش و به آفرین [: دعایِ] زروان بیکران آفرید، زیرا که زروان بیکران عاری از پیری و مرگ و درد و تباهی و فساد و آفت است و تا ابد، هیچ کس نمیتواند او را بستاند و از وظیفه‌اش باز دارد.

و اهرمن بدکار، دیوان و دروجان و دیگر فرزندان اهرمنی را از عمل لواط خود به‌وجود آورد، و نُه هزار سال در زمان بیکران با اورمزد پیمان بست و تا تمام شدن آن مدّت سال، هیچ کس نمیتواند او را بگرداند یا تغییر دهد، و چون نُه هزار سال تمام شد، اهرمن از فعالیّت باز داشته شود و سروشِ مقدّس، خشم را بزند و مِهر و زروان بیکران و مینوی عدالت ـ که به هیچ کس دروغ نمیگوید ـ و بخت و بغ ـ بخت همه‌ی آفریدگان اهرمن را، و در پایان دیوِ آز را بزنند و همه‌ی آفریدگان اورمزد باز چنان بی‌آفت شوند که در آغاز، وی آنان را آفرید و خلق کرد...»(۹).

در روایت مینوی خِرد، زروان از آن درجه‌ی خلاقیّت که بنا به روایت ازنیك‌کلبی و شهرستانی، آفریدگار اهورمزد واهرمن بود، یا آنچنانکه در رساله‌ی علماء اسلام آمده، آفریدگار اورمزد بود، فروتر میآید و ایزدی میشود که اهورامزدا را در آفرینش نیکیها و در غلبه‌ی نهایی وی بر اهریمن یاری میکند.

در روایت مینوی خِرد، نه تنها از منشأ و مبدأ اهریمن سخنی نیست، بلکه از منشأ زروان نیز یادی نیست.

گروهی از زرتشتیان که نه عقاید کیومرثیان را باب طبع خود میبافتند ـ چرا که یزدان را که همه خوبی و پاکی و نور است، منشأ و مبدأ اهریمن که همه بدی و پلیدی و تاریکی است میدانستند ـ و نه عقاید زروانیان را ـ که با تغییری در اندیشه‌ی کیومرثیان، زروان را منشأ و مبدأ هم یزدان و هم اهریمن، یا به عبارت دیگر هم خوبی و هم بدی، هم پاکی و هم پلیدی، هم نور و هم تاریکی میپنداشتند ـ به تمهیدی در توجیه وجود یزدان‌واهریمن متوسّل شدند و زروان را که خود آفریده‌ی یزدان میپنداشتند(۱۰)، آفریننده‌ی اهریمن فرض کردند. با این تمهید نه یزدان از آن درجه‌ی اولیٰ که در جهان آفرینش داشت فروتر میآمد و نه در عین پاکی و نورانیّت، پلیدی و ظلمت میآفرید.

آنچه در سطر ۶ صفحه‌ی ۱۰۱ متن دبستان آمده که: «بهدینان گویند آهرمن از زمان پدید آمد، و فرشته‌ها و آسمانها و ستارگان بودند و باشند، امّا پدید آمده‌ی مواليدند...» و نیز آنچه در سطر ۱۹ صفحه‌ی ۱۱۲ متن دبستان آمده که: «بهدینان گویند آهرمن از زمان پدید آمد و هم ایشان گویند که فرشتگان و آسمانها بودند و هستند و باشند...»، چنین توجیهی را حکایت میکند.

---

۱. شهرستانی، ابوالفتح محمّدبن عبدالکریم: الملل و النّحل، ترجمه‌ی صدر ترکه‌ی اصفهانی، صفحه‌ی ۱۸۰.

۲. همان، همان صفحه

۳. همان، همان صفحه.

۴. همان، همان صفحه.

۵. همان، صفحه‌ی ۱۸۱.

۶. نقل از: دین ایرانی بر پایه‌ی متنهای مهّم یونانی، نوشته‌ی امیل بنونیست، ترجمه‌ی بهمن سرکاراتی، صفحه‌های ۷۲ـ۷۴.

۷. الملل و النّحل، صفحه‌های ۱۸۱ـ۱۸۲.

۸. روایات داراب هرمزدیار، جلد دوم، صفحه‌ی ۸۱.

۹. مینوی خرد، ترجمه‌ی احمد تفضّلی، صفحه‌های ۲۱ـ۲۳.

۱۰. «در زادسپرم، فصل ۱ فقره‌ی ۲۴ صراحةً زروان آفریده‌ی اهورامزدا دانسته شده است». نگاه کنید به گفتار «زروان = زمانه» در صفحه‌های ۹۱ـ۹۷ کتاب خُرده اوستا از زنده یاد ابراهیم پورداود.

• صفحه‌ی ۱۰۱ سطر ۱۰

صد در، یکصد دستور آیینی مزدیسنایی در زمینه‌های تطهیر و تشریفات و

آداب دینی و توصیه‌های اخلاقی است که براساس اوستا و تفسیرهای آن، برگزیده و گردآوری شده است. به‌نام صد در، چهار رساله میشناسیم:

صد در نثر. این رساله، زبانی نسبةً کهنه دارد و مسلماً قبل از سال ۹۰۱ هجری قمری که صد در نظم (در زیر یاد خواهد شد) از روی آن سروده شده، وجود داشته است. به موجب روایتی که در ابتدای صد در بحر طویل (در زیر یاد خواهد شد) آمده، گردآورندگان آن، سه تن از دستوران زرتشتی به نامهای وردست، میدیوماه و سیاوشان بوده‌اند که آن را در نزدیکیهای دَور هاشمین (بنی‌هاشم؟) سامان داده‌اند:

«چون نزدیکی بود ایّام دَور هاشمین — برگُزیده نیك کرداران و دستوران دین
ور دست بزرگ و میدیـو ماه اشو — با سیاوشان سه دستور اشو پاسخ شنو
با صلاح یکدیگر از گفتن چیزی که بود — از کتاب پارسی بیرون نوشتن بهر سود».

صد در بُندهش: گردآورنده و زمان گردآوری این یك را نمیدانیم. این رساله علاوه بر یکصد دستور آیینی، در ضمن دَرها، مطالبی از اساطیر و قصص آیینی را نیز حاوی است.

صد در بحر طویل: این یك همان صد در نثر است که در بحر حزج به نظم در آمده است. شانزده در از صد در را، رستم پسر اسفندیار نظم کرده است و پس از مرگ او، بقیه‌ی درها را بهزاد پسر رستم سروده است:

«شانزده در را که گفته رستم اسفندیار
بعد ازآن مارش گزیده رفته است از این دیار
پس نصیب او چنین بوده است درملك جهان
باقیاتش گفته است بهزاد رستم توبدان».

نظم این رساله در سال نهصد و هفتاد و سه یزدگردی (نیمه‌ی دوم سال ۱۰۱۱ هجری قمری ـ نیمه‌ی اوّل سال ۱۰۱۲ هجری قمری) به پایان رسیده است:

«از حساب یزدجردی نهصد و هفتاد و سه
نیك نیتش این سخن را تو بدان ای روزبه»[۱].

صد در نظم: مطالب این یك نیز همان صد در نثر است که در بحر متقارب به نظم در آمده است. سراینده‌ی آن شه‌مرد پسر شه‌ملك یا ملك‌شاه است که نظم

آن را به توصیه‌ی ایران‌شه پسر ملک‌شاه آغاز کرده و در روز خرداد (ششمین روز هرماه) ماه اسفندارمذ (دوازدهمین ماه هر سال) سال هشتصد و شصت و چهار یزدگردی، برابر بیست و چهارم محرّم سال ۹۰۱ هجری قمری به پایان برده است:

«که ناگه به کرمان فتادم گذار — مرا بُرد ایزد بَرِ شهریار
همی شهریار آنکه دستور بود — دل و دیده‌ی او پُر از نور بود
بسی علم و دین را ز بر داشتی — به عِلم او عَلَمها برافراشتی
به ملك حقایق بُد او شهریار — به نام نسب بود هم شهریار
بُد او نغز دستور دین اردشیر — که بهرام شاهش پدر بود شیر
که او دین به را پناهی بُدی — به عِلم و عَلم پادشاهی بُدی
به من گفت صد در به نظم آر تو — که نامت بماند به گیتی از و
چو گفت این سخن جمله دستور دین — پذیرفتم و شاد گشتم ازین
که فرمانتان را نهادم به سر — ز حکم شما سر نیارم به در
بدین جمع دستور پاکیزه جود — یکی مَرد در خدمت جمله بود
ز دین داشت آیین پیشینگان — به خدمت بُد این جمله را در جهان
به دین بود آن مردنیك اعتقاد — ز دینداری خویشتن بود شاد
به ایران شه آن مرد مشهور بود — ملك‌شاه را در جهان پور بود
دلالت از او بود و فیض و مدد — که شد سفته این گوهر بیعدد
به تاریخ فوت شه یزدجرد — که در دامن خویش پاك کرد
همی هشتصد و هم بر او شصت‌وچار — سفندارمذ ماه ای کامگار
ششم روز آن روز خرداد بود — کزین نظم جان و دلم شاد بود»[۲].

سراینده، در پایان منظومه، نام خود وتاریخ ختم منظومه را به سنه‌ی هجری قمری یاد کرده است:

«دو و چار بود از محرّم که من — «[ا] شتر» کرده تاریخ آن در سخن
چنین نظم بودست از مرد شه — پدر شه‌ملك شاه بُد با فره»[۳].

سراینده، در آغاز رساله، پس از سپاس از اهورامزدا و ستایش زرتشت، در وصف صد در میگوید:

«ز علمی که او را خداوند داد — از آن علم صد در برین برگشاد
ز هر کردنی و ز ناکرده نیز — بیانش در این صد در است ای عزیز
زراتشت شهری بنا کرده است — برو صد در از غیب وا کرده است
به هر در که یابی در این شهر راه — بیابی بهشت و رهی از گناه
بزرگان زوستا و پازند و زند — مر این صد درش را برون کرده‌اند

زراتشت بنگر چه دین‌پرور است — که در شهر دینش ره از صد در است
که تا اهل دینش بخوانند شاد — بیابند از این صد در او مُراد».

و مؤلّف دبستان دو بیت از این تکه را آورده است و از همین پیداست که منبع مؤلّف دبستان، همین صد در نظم بوده است که وی سراینده‌ی آن را دستور شاهزاده یاد کرده[۳] و آن را دیگر بار از صورت نظم، به نثر در آورده است.

تعداد ابیات هر یك از درهای صد در، متفاوت است. در حالی که دَرِ بیست و یکم فقط پنج بیت دارد، دَرِ بیست و دوم در **۳۷** بیت سروده شده است. برای مقایسه‌ی متن صد در نظم و متن نثر شده‌ی آن توسط مؤلّف دبستان، نقل دَرِ بیست و یکم را بخوانیم:

«در بیست و یك آنکه بر اهل دین — بود فرض جهدی کند اندرین
که پیوسته در دین زهر خوردنی — به بهدین خوراندوی از مردمی
از آن مرد نیکو کردار خوب — که باشند در دین بری از عیوب
مر آن خوردنی خویش کرده بود — از آن کرفه بسیار برده بود
مثل گر کسی را دهی یکدم آب — که تا تشنه گردد تو یابی ثواب».

---

۱. صد در نثر و صد در بُندهش، در یك مجموعه، به سال ۱۹۰۹ میلادی، به کوشش هیربد بهمن جی نوشیروان جی دهابهار Dahabhar در ۱۷۸ صفحه، توسّط Punchayet Fund and properties در بمبئی چاپ و منتشر شده است. و آنچه درباره‌ی صد در بحر طویل یاد شد، از مقدّمه انگلیسی دهابهار بر مجموعه‌ی صد در نثر و صد در بندهش ترجمه و نقل گردید. مبلغی از صد در بحر طویل در مجموعه‌ی روایات داراب هرمزدیار نقل شده است.

۲. آنچه از صد در نظم نقل شد و میشود، از دستنوشتی از آنِ مهربان باقراف است. فردریك رزنبرگ، در مقدّمه‌اش بر زراتشتنامه، مبلغی از این اشعار را که نقل کردم، از روی نسخه‌یی که ضمن مجموعه‌یی به کتابخانه‌ی سلطنتی سنپترزبورگ تعلّق داشته (صفحه‌های ۱۳_۱۴) آورده است. دو بیت اخیر را وی چنین یاد کرده است:

«همی سال در هشتصد و شصت چار — سفندارمذ ماه ای کامگار
ششم روز آن روز مرداد بود — گزین نظم جان و خرد شاد بود»

و متذکّر است که در متنی که هاید Hyde از روی آن صد در نظم را به لاتینی ترجمه کرده است، «همی بود سیصد بر او شصت و چار» بوده، و باز مینویسد که به جای مرداد، خورداد صحیح است که روز ششم هر ماه است.

دهابهار، در مقدّمه‌اش بر مجموعه‌ی صد در نثر و صد در بندهش (صفحه‌ی vi) این دو بیت را چنین یاد کرده است:

«همی از دری هیصد و شصت و چار — اسفندارمذ ماه ای کامگار
ششم روز آن روز خرداد بود — گزین نظم جان و خرد شاد بود».

پیداست که آنچه در بالا، از دستنوشت متعلّق به مهربان باقراف نقل کردم، صحیحترین صورت شعر است.

۳. بیت اوّل را دهابهار، در مقدّمه‌اش بر صد در نثر و صد در بُندهش (صفحه‌ی vi) چنین نقل کرده است:

«ده و چار بود از محرّم که من — «شتر» کرده تاریخ آن در سخن»

و از شرحی که فردریك رزنبرگ در مقدّمه‌ی زراتشتنامه (صفحه‌ی ۱۴) میدهد، پیداست که در نسخه‌ی مورد مراجعه‌ی او و هاید نیز همین صورت بوده است.

از روی محاسبه پیداست که این شکل شعر غلط است، چه اولاً پیشتر، خود شاعر، تاریخ سرودن منظومه را خرداد روز اسفندارمذ ماه سال ۸۶۴ گفت. در این تقویم اگر پنجه را بعد از آبان ماه و پیش از آذرماه بگیریم، ششم اسفندارمذ ماه سال ۸۶۴، برابر روز دوشنبه ۲۹ محرّم سال ۹۰۱ هجری قمری میشود. و اگر پنجه را در پایان اسفندارمذ ماه بگیریم، ششم اسفندارمذ ماه سال ۸۶۴، برابر روز چهارشنبه ۲۴ محرّم سال ۹۰۱ هجری قمری میشود، به عبارت دیگر در هیچ صورت با ۱۴ محرّم مطابق نمیشود. پس به احتمال قریب به یقین، ده (۱۰) و (+) چار (۴) = ۱۴ غلط و دو (۲) و (و) چار (۴) = ۲۴ که با یکی از دو محاسبه‌ی بالا مطابق است، درست است. ثانیاً همچنانکه عرض شد، پنجه را چه میان آبان و آذر، و چه در پایان اسفندارمذ ماه، بگیریم، سال هجری قمری مطابق با ششم اسفندارمذ ماه سال ۸۶۳ یزدگردی، ۹۰۱ میشود و پیداست که «شتر = ۹۰۰» غلط خواهد بود و درست آن ظاهراً «اشتر = ۹۰۱» بوده است، ولی پیداست که این ندانمکاری (!) را همان سراینده‌ی منظومه کرده است که نتوانسته «اشتر» را در وزن انتخابی منظومه بگنجاند. با این حساب، معنی قول شاعر را نباید: «دو و چهارمین روز محرّم سال شتر» گرفت، بلکه بدین معنی خواهد بود که «دو و چهارمین روز محرّم شتر (سال تمام گذشته)» که میشود ۲۴ محرّم سال ۹۰۱ هجری قمری.
این را هم عرض کنم که مبلغی از صد در نظم در مجموعه‌ی روایات داراب هرمزدیار (به‌طور پراگنده در هر دو جلد آن مجموعه) نقل شده است.

● صفحه‌ی ۱۰۲

نسکهای اوستا در صفحه‌های ۹۰_۹۲ متن دبستان شماره شده است و پیداست که در آنها نسکی به نام آفرینگان نیست.

آفرینگانها مجموعه‌ی نمازها و دعاهایی است که در مراسم مذهبی و نیایشهای آیینی مزدیسنان خوانده میشود و نام آنها، چنین است:

آفرینگان دهمان
آفرینگان گاتا
آفرینگان گهنبار
آفرینگان رپیتوین
آفرینگان دادار هرمزد
آفرینگان ایزدان
آفرینگان سیروزه
آفرینگان اردافروش
آفرینگان سروش
آفرینگان مینوناور.

● صفحه‌ی ۱۰۴

نگاه کنید به یادداشت صفحه‌ی ۷۷سطر ۴_۵.

● صفحه‌ی ۱۱۰

درباره‌ی روزهای هر ماه زرتشتی نگاه کنید به یادداشت صفحه‌ی ۲۲.

● صفحه‌ی ۱۱۲

نگاه کنید به یادداشت صفحه‌ی ۱۰۱ سطر ۶.

● صفحه‌ی ۱۱۹ سطر ۱

مؤلّف دبستان، کتابی را که مزدك آیین خود را در آن توضیح کرده بود، **دیسناد** نامیده است و مینویسد:

«کتاب مژدك را که موسوم است به **دیسناد**، به نامه‌نگار نمودند. پارسی باستانی است و آن را جَدِ آیین هوش، آیین شکیب، به زبان معروف پارسی هم ترجمه کرده»[۱].

در هیچ نوشته‌یی مقدّم بر دبستان، به دیسناد اشارتی نرفته است. بله، هیچ استبعاد ندارد که کتاب و دفتری ـ یا به تعبیر بهتر، نوشته‌یی ـ سده‌ها در زیر خاك بماند و آنگاه در اثر تصادفی کشف شود. همچنانکه نوشته‌های مانوی تورفان ترکستان و مصر، یا اسناد یهودی ـ مسیحی بحرالمیّت، یا قباله‌های اورامان. ولی دیسناد ادّعایی مؤلّف دبستان نباید همین حال و روزگار را داشته باشد، چه مؤلّف دبستان تصریح میکند که دیسناد را به او نشان داده‌اند و او دیده است که به پارسی باستانی (؟) بوده، و به وی نیز گفته‌اند که آن را آیین شکیب به زبان معروف پارسی ـ اعنی همین زبان فارسی معمول خودمان که مؤلّف دبستان نیز بدان زبانِ صحبت میکرده و دبستان را نوشته است ـ ترجمه کرده است، و همه‌ی این اقوال حکایت از آن دارد که گویا دیسناد ادّعایی مؤلّف دبستان، در دست و بال مردم بوده، و حتّی ترجمه‌ی فارسیش را و اینکه چه کسی آن را ترجمه کرده است، میشناخته‌اند.

دیسناد مذکور در دبستان، در فرهنگ برهان قاطع، دیسناو شده است:

«**دیسناو**: با نون به الف کشیده، بر وزن بیخ‌ساو، نام کتابی است از جمله تصانیف مژدك در اثبات مذهب خودش»[۲].

تشخیص اینکه آیا مؤلّف برهان قاطع از دبستان سود جسته، یا اینکه

نوشته‌ی برهان قاطع مأخذ مؤلّف دبستان بوده، مشکل است، چه هر دو تقریباً همزمان تألیف شده‌اند(۳)، بیشتر احتمال آن را میدهم که هر دو ازاقوال شفاهی یك تن استفاده کرده باشند.

پیداست که دیسناد دبستان، همان دیسناو برهان قاطع و متابعین آن فرهنگ(۴) است. امروزه نیز از دیسناد یا دیسناو نشانی نداریم.

راستی را، آیا دفتری یا کتابی آیینی از مزدك بوده که سده‌ها، کسی سراغی از آن نداشته و یکهو در دهه‌ی ششم ـ هفتم سده‌ی یازدهم هجری قمری ـ آنهم در سرزمین هندوستان ـ پیدا شده و مؤلّفی از آن، و جالب توجّه‌تر آنکه نه تنها از اصل «پارسی باستانی(؟)» آن، بلکه از ترجمه‌اش «به زبان معروف پارسی هم»، بهره گرفته ونقل کرده، وباز، دیگر بار، این دفتر یا کتاب غایب شده است؟

من، چنین باوری ندارم. گرچه مؤلّف دبستان، آنچه را که درباره‌ی آیین مزدك نقل میکند، مستند به دیسناد میدارد، ولی همه‌ی آن منقولاتِ به ظاهر از دیسناد، همان موضوعات و مطالبی است که غالباً به عین عبارات و بدون کم و زیاد، شهرستانی در الملل و النحل، تقریباً پانصد و پنجاه(۵) سال قبل از تألیف دبستان، آورده است، نهایت آنکه شهرستانی؛ عقاید مزدکی را از قول شفاهی ورّاق و دیگران که نامشان را ذکر نمیکند میآوردو مؤلّف دبستان، مأخذ همان عقاید را دیسناد یاد میکند.

شكّ نیست که آنچه در دبستان، درباره‌ی آیین و عقاید مزدك آمده، مأخوذ از کتاب الملل و النحل شهرستانی است، ولی نه مستقیماً.

الملل والنحل شهرستانی، میان سالهای **۸۴۲** تا نیمه‌ی سال **۸۴۳** هجری قمری، توسّط افضل‌الدّین صدر ترکه‌ی اصفهانی ـ در اصفهان ـ به‌فارسی برگردانده شده است. با این وصف، جهانگیر، پادشاه مغولی هند، دستور داد تا الملل و النحل شهرستانی، دیگر بار، به فارسی برگردانده شود و مصطفی بن خالقداد هاشمی عبّاسی، مأمور انجام این خدمت شد، ولی وی به جای آنکه متن عربی الملل و النّحل را به فارسی برگرداند، همان ترجمه‌ی فارسی افضل‌الدین صدر ترکه‌ی اصفهانی را، با جزیی دستکاری عبارتی، مجدداً تحریر کرد و آن را توضیح‌الملل نامید و این پخته خواری را میان سالهای **۱۰۲۰** تا **۱۰۲۱** هجری قمری مرتکب شد!

مؤلّف دبستان، در شرح عقاید مزدك، از یکی از دو تحریر ترجمه‌ی فارسی

الملل و النحل شهرستانی بهره گرفته است، ولی باز هم نه مستقیماً، بلکه محمّدقلی گرد و اسمعیل بیگ گرجی و احمد تیرانی، که در واقع منبع اطّلاعاتی مؤلّف دبستان دربارهٔ‌ی آیین و عقاید مزدك بوده‌اند، یکی از این دو تحریر ترجمهٔ‌ی فارسی الملل و النّحل را خوانده، به سلیقهٔ‌ی خود در آن دست بُرده، حذف واضافاتی در آن روا داشته، و این معجون را به مؤلّف دبستان عرضه داشته‌اند، و او نیز به عینه - و با برگرداندن بعضی اصطلاحات به شیوهٔ‌ی بیان دساتیری - نقلش کرده است.

مقایسه‌یی میان مطالب و زبان آنچه مؤلّف دبستان، به ظاهر از دیسناد نقل کرده، با آنچه در ترجمهٔ‌ی فارسی الملل و النّحل شهرستانی به اهتمام افضل‌الدین صدر ترکهٔ‌ی اصفهانی روشنی‌بخش مطالبی است که گذشت:

دبستان(۶)	**الملل و النّحل**(۷)
در بعضی جا از دیسناد گوید: وجود را دو اصل است: شیدو تار- یعنی نور و ظلمت - و از آن تعبیر به یزدان و آهرمن کند گوید: افعال نور به اختیار است و افعال ظلمت به اتّفاق. نور، عالِم و حسّاس است و ظلمت جاهل و امتزاج نور و ظلمت به اتّفاق است و خلاص نور هم از ظلمت به اتّفاق است نه به اختیار.	مزدك گوید: افعال نور به قصد و اختیار است و افعال ظلمت به خبط و اتّفاق، و نور عالِم حسّاس است و ظلمت جاهل اعمی، و مزاج بر خبط و اتّفاق است نه به قصد و اختیار، و خلاص نور از ظلمت هم به خبط و اتّفاق است نه به اختیار.
هرچه در عالَم خیر است، منفعت از نور است و شرّ و فساد ازظلمت. چون اجزاءِ نور از ظلمت جدا شود، ترکیب منحلّ گردد و رستخیز این است.	
و باز در همان کتاب گوید که: اصول و ارکان سه است: آب و زمین و آتش. چون با هم آمیخته شدند، از آمیزش اینها مدبّر خیر و شرّ حادث شود. آنچه از	و مذهب او دراصول و ارکان آن است که: اصول سه است: ماء و ارض و نار، و چون مختلط شدند حادث شود از اختلاط مدبّر خیر و مدبّر شرّ. آنچه از صفوان حاصل شود

صفوت آن حاصل گردد مدبّر خیر است و آنچه از کدر آن فراز آید، مدبّر شرّ است.

مدبّر خیر است و آنچه از کدران حاصل شود مدبّر شرّ است.

و هم در آن نامه گوید که:

یزدان بر کرسی نشسته است در عالَم اصلی - بر آن گونه که خسروان بر سریر کشور نشینند در عالَم فرودین - و در حضور او چهار نیرو است: بازگشا - یعنی قوّت تمیز - و یاد ده - یعنی قوّت حفظ - و دانا - یعنی قوّت فهم - و سورا - یعنی سرور.

از او مروی است که:

معبود او بر کرسی نشسته در عالم اعلیٰ، بر آن هیأت که خسرو بر تخت ملك نشسته در عالَم اسفل، و در محضر او چهار قوّه حاضر است: قوّه‌ی تمیز و قوّه‌ی حفظ و قوّه‌ی فهم و قوّه‌ی سرور.

چنانکه کار پادشاه را مدار بر چهار کَس است: موبد موبدان و هیربد هیربدان و سپهبد و لشکر، و این چهار کَس، تدبیر جهان میکنند به هفت کَس دیگر که فروترند: سالار، پیشکار، بانورو، یروان، کارران، دستور، کودك. و این هفت بر دوازده روانی - یعنی روحانی- دایر است: خواننده، دهنده، ستاننده، پزنده، خورنده، دونده، چرنده، کشنده، زننده، آینده، شونده، پاینده. وهر کس را از مردم که در او این چهار نیرو با هفت و آن دوازده گرد آید، در فرودین جهان -یعنی عالم سفلیٰ- به مثابه پروردگار و ربّ باشد و تکلیف از او برخیزد.

چنانکه کار ملك خسرو را مدار بر چهار شخصی است: موبد موبدان و هربداکبر و اسپهبد و رامشگر، و این چهار شخص تدبیر عالَم میکنند به هفت شخص دیگر که فروترند: سالار و پیشکار و بالون و بروان و کاردان و دستور و کودك. و این هفت بر دوازده روحانی دایر است: خواننده، دهنده، ستاننده، برنده، خورنده، دونده خیزنده، کشنده، زننده، آینده، شونده، پاینده. و هر شخصی را از این اشخاص انسانی که در آن شخص این چهار قوّه و این هفت و آن دوازده ملتئم گردد، در عالم سفلیٰ به مثابه ربّ باشد و تکلیف از او برخیزد.

و هم در آن نامه گوید که:

آنچه بدان نور راضی نیست و هر آنچه بدان ظلمت خوشنود است، مباغضت و قتال و منازعت است و بیشتر، نبرد و جنگ مردم را، سبب مال و زن است، زنان را خلاص باید گردانید و اموال مباح داشت و همه‌ی مردم را در خواسته و زن شریك ساخت، چنانکه در آتش و آب و علف انبازند

و مزدك مردم را از مباغضه و قتال و منازعه منع میکرد و چون بیشتر منازعت مردم را سبب مال و نسوان بود، زنان را حلال گردانید و اموال مباح داشت و تمام مردم را در اموال و نسوان شریك گردانید، چنانکه در آب و آتش و علف شریك میباشند.

و از او حکایت کنند که امر کرد به قتل بعضی نفوس تا از شرّ و مزاج ظلمت

خلاصی یابند.

و هم در آن نامه گفته است:

ستمی سنگین باشد که زنِ یکی جمیله باشد و جفتِ دیگری قبیحه. پس شرط عدالت و دینداری آن است که این مرد، زنِ جمیله‌ی خود را چند روز بدان کَس دهد که جفتِ او بد و زشت است و زنِ زشتِ او را یکچند به خود درپذیرد.

و گفت:

چنین، ناستوده وناروا است که یکی صاحب جاه باشد و دیگری نادار و بینوا. بر مرد دیندار واجب است که با همدین، زرِ خود به مناصفت بخش کند و هم آیین زردشت گیرد و زن خود را بدو فرستد تا از شهوت راندن بی‌بهره نماند، امّا اگر همدین در گردآوری زر عاجز و مسرف، یا دیوسار و دیوانه باشد، او را در سرای باز دارد و از خورد و پوش و گسترد او با خبر بوَد و هر کَس بدین قسمت راضی نشود، پس او آهرمنی باشد، از او به زور بستانند.

این مقایسه و مقابله‌ی دو متن دبستان و ترجمه‌ی فارسی الملل و النّحل، به وضوح نشان میدهد که مطالب مربوط به عقاید مزدك در دبستان، با حذف و اضافه و غلط خوانیهایی، از الملل و النّحل شهرستانی رونویسی شده است.

اکنون، شاید، خواننده‌ی با فراست بپرسد که آیا محمّدقلی گردو اسمٰعیل بیگ گرجی و احمد تیرانی که منبع اطّلاعاتی مؤلّف دبستان در مورد عقاید مزدك بوده‌اند، دیسناد یا دیسناو را از خود اختراع و جعل، و با مطالب یکی از تحریرهای ترجمه‌ی فارسی الملل و النّحل مزج کرده و به مؤلّف دبستان داده‌اند؟

پاسخ به این سوآل بسته به این است که اختراع و جعل را چه معنی کنیم. من گمان میبرم که کلمه‌ی دیسناد یا دیسناو یك غلط‌خوانی از کلمه‌ی اوستا است. به این تکّه ازنوشته‌ی مسعودی در مروج‌الذّهب و معادن‌الجوهر، توجّه کنید:

«زرادشت پسر اسبیمان بود. وی پیمبر مجوس است و کتاب معروف را همو آورد که به نزد عامّه به نام زمزمه معروف است و به نزد مجوسان نام آن بستاه است...

چون از پسِ طوایف، پادشاهی به اردشیر پسر بابك رسید، ایرانیان را بر قراءَت یك سوره‌ی آن که اسناد نام دارد همسخن کرد و تاکنون ایرانیان و مجوسان جز آن را نخوانند و کتاب اوّل بستاه نام دارد»[۸].

یعنی که کتابی که زردشت آورد بستاه نام دارد و هر یك از سوره‌های (!) این بستاه یك اسناد خوانده میشود.

پیداست که بستاه و اسناد تصحیفهایی از ابستا = اوستا و یسنا است. وقتی مسعودی، با آن همه جستجوها که کرده و سفرها که رفته و آگاهیها که یافته، این چنین دچار غلط‌خوانی شود، یا نوشته‌اش این چنین مورد تصحیف واقع گردد، هیچ استبعاد ندارد که محمّدقلی گرد و اسمٰعیل بیگ گرجی و احمد تیرانی که نمیدانیم چه مقدار دانش و بینش داشته‌اند، نیز به کتابی که تمام یا بخشی از آن درباره‌ی آیینهای ایرانیان در دوران قبل از ورود اسلام به ایران بوده، و در آن غلط خوانی یاتصحیف راه یافته بوده ـ و آن کتاب اکنون بر ما مجهول است ـ مراجعه کرده، و در آن، به نام کتابی که آن نام به دیسناد، دیسناو، ویسناد، ویسناو شبیه بوده، برخورده، و نوشته‌های ترجمه‌ی فارسی الملل و النّحل درباره‌ی عقاید مزدك را مأخوذ از آن کتاب فرض کرده باشند.

---

۱. متن دبستان، صفحه‌ی ۱۲۰، سطرهای ۶ ـ ۸.
۲. محمّدبن خلف تبریزی: برهان قاطع، به اهتمام محمّد معین، جلد دوم، صفحه‌ی ۹۱۳.
۳. همچنانکه در صفحه‌ی ۱۹ گذشت، تألیف دبستان، میان سالهای ۱۰۵۵ تا ۱۰۶۳ هجری قمری، جریان داشته است. و تألیف برهان قاطع در سال ۱۰۶۲ هجری قمری به پایان رسیده است (نگاه کنید به صفحه‌ی هفتادونُه مقدّمه‌ی برهان قاطع، به اهتمام محمّد معین). آیا محمّدبن خلف تبریزی که نخستین کس از فرهنگ نویسان ایرانی سرزمین هندوستان است که واژه‌های دساتیر را در فرهنگ خود وارد کرده، با آذرکیوانیان سر و سرّی داشته و مؤلّف دبستان را ـ که به حدس قریب به یقین کیخسرو اسفندیار فرزند و جانشین آذرکیوان بوده، ملاقات کرده بوده است؟
۴. از جمله محمّدکریم بن مهدیقلی تبریزی، در برهان جامع تألیف شده به سال ۱۲۶۰ هجری قمری:
«دیسناو: با واو، چون شیخ‌زاد، نام کتابی است از تصانیف مژدك دراثبات مذهب خودش».
و دکترعلی‌اکبر نفیسی (ناظم‌الاطباء)، در فرهنگ نفیسی (فرنودسار) تألیف شده به سال ۱۳۲۸ هجری قمری:
«دیس‌ناو: (ا. [: اسم] پ. [: پارسی]) نام کتاب مزدك که در آن طریقه‌ی مذهب خود را نوشته».
ولی جالب توجّه آنکه میرزا رضاقلیخان هدایت (لله باشی)، با آنکه در تألیف فرهنگ انجمن‌آرای ناصری، تألیف شده به سال ۱۲۸۸ هجری قمری، بیدریغ به رونویسی برهان قاطع پرداخته، چون خود با نوشته‌های آذرکیوانی

موآنست داشته (نگاه کنید به صفحه‌ی ۷۶)، درمورد عنوان کتاب مزدك، از دبستان پیروی کرده است:
«دیسناد: نام کتاب مزدك بوده که در آیین خود نوشته و آیین شکیب نام مردی، از پیروان او، آن را از پارسی باستانی، به پارسی ترجمه کرده...».

۵. ابوالفتح محمّدبن عبدالکریم شهرستانی، کتاب الملل و النّحل را در سال ۵۲۱ هجری قمری تألیف کرده است. نگاه کنید به صفحه‌ی ۱۶ مقدّمه‌ی سیّدمحمّدرضا جلالی نایینی بر چاپ سوم الملل و النّحل ترجمه‌ی افضل‌الدّین صدر ترکه‌ی اصفهانی.

۶. متن دبستان، صفحه‌های ۱۱۹ـ۱۲۰.

۷. شهرستانی، ابوالفتح محمّدبن عبدالکریم: الملل و النّحل، ترجمه‌ی افضل‌الدین صدر ترکه‌ی اصفهانی، به اهتمام سیّدمحمّدرضا جلالی نایینی، صفحه های ۱۹۶ـ۱۹۸.

۸. مسعودی، ابوالحسن علی‌بن حسین: مروج‌الذهب و معادن‌الجوهر، ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده، جلد اوّل، صفحه‌ی ۲۲۴.

• صفحه‌ی ۱۱۹ سطرهای ۱۰ـ۱۹

پیداست که مؤلّف دبستان، همچنانکه خود متذکّر میشود، برای چهار اصطلاح مذکور در الملل و النّحل، معادلهای فارسی آذرکیوانی میآورد:

بازگشا	دربرابر	تمیز
یادده	در برابر	حفظ
دانا	در برابر	فهم
سورا	در برابر	سرور

ولی در مورد سایر اصطلاحات (جز روانی در برابر روحانی) از این معادل‌جویی و واژه‌سازی تن میزند. سایر اصطلاحات، هم در نسخ دبستان وهم در نسخ متفاوت و متعدّد ترجمه‌های فارسی الملل و النّحل، گوناگون آمده و پیدا است که صورت این اصطلاحات تحریف و تصحیف شده، بدانسان که تشخیص اصل اصطلاح، در مورد بعضی از آنها، سخت مشکل مینماید:

در دبستان	در نسخ ترجمه‌های الملل و النّحل
موبد موبدان	موبد موبدان
هیربد هیربدان	هیربداکبر، هربداکبر
سپهبد	اصبهبد، اسپهبد
لشکر	رامشگر
سالار	سالار
پیشکار	پیشکار
بانورو	بالون، بالوان، بالور

پروان	پروان، بروان، بروان
کارران	کار ران، کاردان، کارزان، کازران
دستور	دستور
کودك	کودك
خواننده	خواننده، خواهنده
دهنده	دهنده
ستاننده	ستاننده
پزنده	پزنده، بَرنده، بُرنده
خورنده	خورنده
دونده	دونده، رونده
چرنده	چرنده، خیزنده
کشنده	کشنده، کننده
زننده	زننده، رمنده
آینده	آینده
شونده	شونده، شنونده
پاینده	پاینده

بحث در باره‌ی هر یك از این اصطلاحات و وجوه ترجیح یکی از صورتها بر دیگر اَشکال، به کتابی دیگر از این قلمزن تحت عنوان «مزدك و نهضت مزدکیان» حوالت است.

• صفحه‌ی ۱۲۰

نگاه کنید به یادداشت صفحه‌ی ۱۱۹ سطر ۱.

• صفحه‌ی ۱۲۹

رساله‌یی که میرسیّد شریف جرجانی پرداخته و حکایت گفتگوی صوفی و متکلّم را در آن آورده، به «رسالةالوجود» نامزد است.

این رساله‌ی مختصر که از اهمّ رسائل در باب بیان حقیقت وجود و حقیقت توحید است، گویا یکبار در تهران چاپ شده است، ولی دسترسی به نسخ آن سخت مشکل مینماید. برای آنکه خواننده‌ی با فراست اینجا و آنجا به دنبال این

رساله نگردد، متن کامل آن را از نسخه‌یی دستنوشت، متعلّق به مهربان باقراف، نقل میکنم. گفتگوی متکلّم و صوفی، آخرین حکایت این رساله است:

بسم‌الله‌الرّحمن‌الرّحیم

بدان وفقك‌الله و ایانا که اصحاب بحث و نظر از برای بیان مراتب موجودات در موجودیّت تمثیلی کرده‌اند و چنین گفته‌اند که: پوشیده نیست که اشیاءِ نورانی در نورانیّت سه مرتبه است: اوّل آن است که نور وی مستفاد باشد از غیر، چنانکه روی زمین در مقابله‌ی آفتاب روشن گردد به شعاع و در این مرتبه سه چیز باشد: یکی روی زمین، دوم شعاع که بر وی افتاده است، سوم مقابله‌ی آفتاب که مفید آن شعاع است، و هیچ شبهه نیست در آن که این چیزهای سه گانه با یکدیگر متغایرند و در آن که زائل شدن شعاع از روی زمین جایز است بلکه واقع است.

مرتبه‌ی دوم آن است که نور وی مقتضای ذات وی باشد چنانکه آفتاب بر آن تقدیر که ذات وی مستلزم و مقتضی نور وی باشد و در این مرتبه دو چیز بود: یکی جرم آفتاب، دوم نور وی که در آن جرم است و این هر دو با یکدیگر متغایرند و هرگاه جرم آفتاب مستلزم نور وی باشد، چنانکه مذکور شد، جدا شدن نور از آن جرم جایز نباشد.

مرتبه‌ی سوم آن است که به ذات خود روشن و ظاهر باشد نه به نوری که زاید بر ذات وی باشد، چنانکه نور آفتاب، زیرا که بر هیچ عاقل پوشیده نباشد که نور آفتاب تاریك نیست بلکه آن نور به ذات خود روشن و ظاهر است نه به نور دیگر که به ذات وی قائم باشد و در این مرتبه یك چیز است بر دیده‌های مردم ظاهرو دیگر چیزها به واسطه‌ی وی ظاهر میشوند به آن مقدار که قابلیّت ظهور دارند و هیچ مرتبه در نورانیّت بالاتراز این مرتبه‌ی سوم نیست.

و چون این مقدّمه در محسوسات متصوّر گشت، بدان که وجود نوری است معنوی و اشیاءِ موجوده را در موجودیّت به تقسیم عقلی همین سه مرتبه است: اوّل آنکه وجود وی مستفاد باشد از غیر، چنانکه مشهود است در مهیات ممکنات، پس در اینجا سه چیز باشد: یکی ذات مهیات ممکنه، دوم وجود وی که مستفاد است از غیر، و سوم آن غیر که مفیض وجود او باشد بر آن مهیت و شكّ نیست که انفکاك وجود از چنین موجود، نظر با ذات وی، جایز است، بلکه واقع.

مرتبه‌ی دوم آن است که ذات وی مقتضی وجود وی باشد بر وجهی که

محال بوَد جدا شدن وجود از وی و این حال واجب‌الوجود است بر مذهب جمهور متکلّمان و در این مرتبه دو چیز بوَد: یکی ذات واجب، دوم وجودی که مستفاد است از آن ذات، و معلوم است که انفکاك وجود از چنین موجود، نظر به ذات وی، محال باشد لکن بنابر تغایر ذات و وجود، انفکاك ممکن است.

مرتبه‌ی سوم آن است که موجود باشد به وجودی که عین ذات او است نه به وجودی که مغایر ذات وی است، چنانکه حقیقت وجود، زیرا که هیچ اشتباه نیست در آنکه حقیقت وجود در غایت دوری است از عدم و هیچ چیز را از عدم آن مقدار دوری نیست که او را، بر آن قیاس که نور را از ظلمت دوری است در غایت و هیچ چیز را از ظلمت این دوری نیست. پس همچنان که نور به ذات خود نورانی است و محال است که نور مظلم و تاریك باشد، حقیقت وجود نیز به ذات خود موجود باشد و محال است که معدوم و نیست بوَد، و در این مرتبه یك چیز باشد که به خود موجود است و دیگر اشیاء به او موجود باشند به حسب قابلیّت، چنانکه دانسته شد که نور به خود روشن است و دیگر چیزها به او روشن باشد و در آنجا، بنابر اتّحاد ذات و وجود، تصوّر انفکاك ممکن نباشد و هیچ مرتبه در موجودیّت بالاتر از این مرتبه‌ی سوم تصوّر نتوان کرد و این حال واجب‌الوجود است بر مذهب اوایل و مذهب صوفیّه که ایشان را موحّده خوانند، و از این جهة اوایل گفته‌اند که واجب‌الوجود، وجود بحت است، یعنی در واجب دو چیز نیست: یکی ذات، دوم وجود که عارض آن ذات باشد، بلکه واجب‌الوجود محض وجود است، قائم به ذات خود و مذهب صوفیان موحّده در اتّحاد ذات واجب با وجود مشهور است و این مقدار که واجب‌الوجود عین وجود است، میان طایفه‌ی اوایل و طایفه‌ی موحّده متّفق علیه است، بنابر آنکه بدیهه‌ی عقل جازم است به آنکه واجب‌الوجود در اعلی مراتب موجودیّت باشد، چنانکه هیچ مرتبه‌ی موجودیّت از آن اعلیٰ و اقویٰ نباشد که اگر مرتبه‌یی بالاتر از آن باشد، آن مرتبه به واجب‌الوجود اولیٰ بوَد و دانسته شد که مرتبه‌ی اعلیٰ و اقویٰ در موجودیّت مرتبه‌ی سوم است که موجود عین وجود باشد.

و بعد از اتّفاق بر آن مقدارمذکور، محقّقان طایفه‌ی اوّل که اصحاب بحثند و رهبر ایشان در معرفت ربّانی عقل است، چنین گفته‌اند که: به دلالت عقل معلوم گشت که ذات واجب‌الوجود حقیقت وجود است و هم عقل دلالت کرد که واجب‌الوجود نشاید که امر کلّی باشد، یعنی نشاید که امری بود کلّی که او را کلّیّت و عموم عارض تواند شد، زیرا که وجود امری کلّی درخارج بی‌تعیّن صورت نبندد، پس لازم آید که واجب‌الوجود مرکّب باشد از آن امر

کلّی و تعیّن و ترکیب واجب محال است، چنانکه مشهور است، بلکه واجب‌الوجود باید که فی حدّ ذاته متعیّن باشد، یعنی تعیّن وی عین ذات وی باشد، چنانکه وجود وی عین ذات وی است تا به هیچ وجه در وی تعدّد و ترکّب صورت نبندد و باید که واجب‌الوجود به ذات خود قائم باشد، زیرا که قائمِ به غیر، محتاج باشد به آن غیر و احتیاج بر واجب‌الوجود محال است و چون مقرّر شد که حقیقت وجود عین واجب است، پس حقیقت وجود نیز به ذات خود متعیّن و جزیی حقیقی باشد و قائم به ذات خود بوَد، و حینئذ تعدّد حقیقت وجود به حسب افراد و عروض حقیقت وجود مر مهیات ممکنات را، از قبیل محالات بود.

و از این مقدّمات محقّق شود که واجب‌الوجود مطلق است و مراد از مطلق در اینجا آن است که عارض مهیت نیست بلکه قائم به ذات خود است و مقیّد به تعیّن نیست بلکه به ذات خود متعیّن است و هم از این مقدّمات مفهوم گردد که اطلاق لفظ موجود بر غیر واجب‌الوجود مجاز باشد زیرا که وجود نه عارض وی است و نه جزء و نه عین بلکه موجودیت ایشان آن است که ایشان را با حضرت حقیقت وجود تعلّقی است و از آن حضرت بر اشیاء پرتوی است نه آن که وجود مر ایشان را عارض است یا در ایشان حاصل است.

این است آنچه ارباب بحث به افکار عقل به آنجا رسیده‌اند و طایفه‌ی صوفیّه‌ی موحّده میگویند که ورای طور عقل طوری است که در آن طور به طریق مشاهده و مکاشفه چیزی چند منکشف و مشاهده میگردد که عقل از ادراك آن عاجز است، همچنان که حواس از ادراك معقولات که مدرکات عقل است عاجزند، و در آن طور محقّق شده است که حقیقت وجود عین واجب‌الوجود است، نه کلّی است و نه جزیی و نه عامّ است و نه خاصّ، بلکه مطلق است از همه‌ی قیود تا حدّی که از قید اطلاق نیز معرّا است، بر آن قیاس که ارباب علوم عقلیّه در کلّی طبیعی گفته‌اند و آن حقیقت در همه‌ی اشیاء که موصوفند به وجود تجلّی ظهور کرده است. به این معنی که هیچ چیز از آن حقیقت خالی نیست که اگر از حقیقت وجود به کلّی خالی بودی، اصلاً به وجود موصوف نگشتی و هرگاه که آن حقیقت ملاحظه شود، به اعتبار اطلاقی که مذکور شد، آن را حضرت احدیّت جامعه خوانند و هرگاه که ملحوظ شود، به آن اعتبار که هیچ چیز از قیود و تعیّنات در مرتبه‌ی ذات وی نیست و تقیید را به این نفی با وی ملاحظه دارند، آن را احدیّت صرف خوانند و چون آن ذات به تجلّی اوّل به مرتبه‌ی اسماء و صفات تنزّل کند،

آن حضرت را حضرت واحدیّت اسماء و صفات خوانند، و اگر به توسّط اسماء و صفات در ظاهر اشیاء که مظاهر اسماء و صفات و مرایای ذات وی‌اند تجلّی و تنزّل کند، آن را حضرت صانع‌المخلوقات گویند.

و مراتب مظاهر و مرایا نامحصور و متفاوتند و هر یکی به‌قدر قابلیّت مظهر بعضی از صفات و نوع انسان را قابلیّت مظهریّت آن مجموع است و حدیث پیغامبر علیه‌الصّلوة‌والسّلام که: «**خلق اللّه آدم علی صورته**» اشاره به این معنی است، ای خلقه مظهراً لجمیع صفاته، و هر حُسنی که در مخلوقات است، آن حُسن و کمال و ذات او است، چنانکه شاعر گوید:

ای حُسن تو را به هر مقامی نامی وی از تو به هر دلشده‌یی پیغامی
کس نیست که نیست بهره‌مند از تو ولی اندر خور خود به جرعه‌یی یا جامی.

و هر نقصانی که در مظاهر باشد آن راجع به قابلیّت ایشان است و طایفه‌ی موحّده گفته‌اند که ذات وحدانی که حقیقت وجود مطلق است به قیود و تعیّنات اعتباریّه در لباس کثرت ظهور کرده و به این سبب در وحدت حقیقی وی هیچ شائبه‌ی کثرت و انقسام راه نیافت. همچنان که واحد مبدأ اعداد است، در همه‌ی مراتب اعداد ظهور کرد و هیچ انقسام به حقیقت آن وحدت راه نیافت، چنانکه در همه‌ی کثرت بینهایت اعداد غیر وحدت نیست، در کثرت همه‌ی موجودات بجز آن ذات وحدانی نیست، لیکن چون از تجلّیات و تنزّلات آن ذات قیود و تعیّنات اعتباریه با وی منضم است، توهّم تعدّد و کثرت حقیقی پیدا شود امّا بصائر اولی‌الایدی و الابصار دریافتند که آن کثرت اعتباری است و در آنجا امر حقیقی بجز آن ذات وحدانی نیست و به تحقیق دانستند که با غیرت وحدانیّت وجود اغیار محال باشد و هر غیری که در توهّم آید خیال بود، چنانکه محققی گفته است:

هر دیده که بر فطرت اوّل باشد یا آنکه به نور حقّ مکحّل باشد
بیرون ز تو هر چه بیند اندر عالم نقش دوم دیده‌ی احول باشد.

حکایت:

این داعی را با صوفیی که دائم دَم از توحید زدی، صحبتی افتاد. با وی گفتم که: «چون آفتاب طالع میشود، نور وی بر دیده‌های سر غلبه میکند، چنانکه هیچ ستاره نتواند دید، با آنکه ستارگان بسیار بالای افق موجودند. پس چرا نشاید که انوار الٰهی بر دیده‌ی دل غلبه کند، چنانکه هیچ از مخلوقات را نتوان دید، با آنکه موجود باشند به طریق حقیقت نه به طریق توهّم و خیال؟».

در جواب گفت که: «این احتمال در مرتبه‌ی عقل موجود است، لکن ما

را به مکاشفه و مشاهده محقّق شده است که غیر ذات حقّ تعالٰی موجود نیست الاّ به طریق تخیّل و مَجاز. پس آن احتمال پیش ما اعتبار ندارد و تحقیق به نزد ما آن است که شاعر به آن اشاره کرده است و گفته است:

در عالَم معرفت چو کردم گذری | افتاد مرا از راه وحدت نظری
بس طرفه حکایتی و نادر خبری | یك دست و صد آستین دو صد جیب و سری».

و فرمود که: «اسرار توحید کماینبغی در عبارت نگنجد و عقل را مجال ادراك آن نباشد و افشاءِ آن نشاید و اگر رمزی از آن اسرار گفته شود، باید که در لباس شریعت منطوی باشد تا اصحاب ظاهر بر آن انکار نکنند و متنفّر نشوند و طلاّب یقین از آن محظوظ گردند و رغبت ایشان در جدّ و اجتهاد و سیر و سلوك زیادت گردد و حدیث: **«کلمواالنّاس علی قدر عقولهم»** مقتضی این طریقه است و کلام مشایخ کبار که افشاءِ اسرارالربوبیه کفر در وجوب کتمان سرّ توحید دلیلی است کافی و ما احسن ماقیل شعرللامام‌المعصوم زین‌العباد نبیره‌ی حضرت رسالت علیه‌السّلام منظماً لحدیث امیرالمؤمنین و یعسوب‌الدّین علی‌الوصی‌المرتضی علیه‌السّلام:

انی لاکتم من علمی جواهره | کیلا یری‌الحقّ ذوجهل فیفتتنا
و قد تقدم فی هذا ابوحسن | الی‌الحسین و وصی قبله‌الحسنا
و رب جوهر علم لوابوح به | لقیل لی انت ممن یعبدالوثنا
و لا ستحل رجال مسلمون دمی | یرون اقبح ما یأتونه حسنا

و در کلام علی بن ابیطالب علیه‌السّلام مذکور است که: «در سینه‌ی من علمی است که اگر آن را بر شما اظهار کنم، بر خود بلرزید، همچنانکه ریسمان دراز در چاهِ آب» ـ و از بعضی صحابه رضی‌الله عنهم منقول است که:«من از پیغامبر صلی‌الله علیه و آله و سلم دو دعا از حدیث یاد گرفتم، یکی را با شما گفتم و اگر دیگری را با شما بگویم این حلقوم و بلعوم مرا بخواهید بُرید». عاقل داند که در این هر دو کلام اشارتی است که تصریح به افشاءِ آن روا نباشد و از این جهة است که هر که تصریح کرد، در افواه مردود گشت». این است تمامی آن حکایت که میان آن صوفی موحّد و این داعی گذشت.

و این هنگام رجوع کردیم به اصل سخن جماعتی که ایشان به طریق عقل سیر کنند، بر سخنان صوفیّه‌ی موحّد اعتراض کرده‌اند که: «چون واجب‌الوجود عین حقیقت وجود است و حقیقت وجود به قول شما بر جمیع اشیاء متجلّی و منبسط شده است، چنانکه هیچ چیز موجود از حقیقت وجود خالی نتواند بود، پس از اینجا لازم آید که حقیقت واجب‌الوجود منقسم و متکثّر باشد و لازم آید که حقیقت واجب‌الوجود مخالط و ملابس اشیاءِ

خسیسه و قاذورات باشد و هیچ عاقل این معنی روا ندارد». و طایفه‌ی موحّده در جواب گفته‌اند که: «انقسام و تکثّر لازم نیست، زیرا که شعاع آفتاب که بر روی زمین افتاد، آن شعاع به حسب ذات خود منقسم و متکثّر نیست، بلکه انقسام و تکثّر، به حقیقت، آن زمین را است، به دلیل آنکه اگر روی زمین را ملاحظه نکنند، ذوات شعاع را با قطع نظر از محلّ اعتبار کنند، هیچ انقسام و تکثّر متصور نگردد وجواب مخالطه و ملابسه از این مقال معلوم شود. پوشیده نیست که نور آفتاب بر لعل و قاذورات واقع میشود.

نور خورشید ار بیفتد بر حدث　　او همان نور است نپذیرد خبث

و آن نور که بر نجاست افتاد نجس نشد و به واسطه‌ی خسّت محلّ، هیچ نقصان به آن نور راه نیافت، و آن نور که بر لعل افتاد هیچ شرف وی نیز نیفزود، بلکه نور در هر دو محلّ بر حال و شرف خود است و نقصان و شرف که متوهَم میگردد راجع به آن دو محلّ است و اگر آفتاب بر امور خسیسه نتافتی فیض او در نوربخشی عامّ نبودی، بلکه ناقص بودی، چنانکه حضرت مولوی قدس سره فرموده:

ارجعی بشنید نور آفتاب　　سوی اصل خویش باز آمد شتاب

نی ز گلخنها برو ننگی بماند　　نی ز گلشنها برو رنگی بماند.

حکایت:

دانشمندی که بر طریقه‌ی اهل کلام بود، با دیگری که بر طریقه‌ی صوفیّه‌ی موحّده رفتی، وقتی در مجلس جمع شدند و مناظره در باب توحید میان ایشان واقع شد. دانشمندِ اوّل گفت که: «بیزارم از آن خدایی که در سگ و گربه ظهور کند» و آن دیگر چنین گفت که: «بیزارم از آن خدایی که در سگ و گربه ظهور نکند». حاضران مجلس جزم کردند که یکی از آن دو دانشمند کافر شد. بعضی از بزرگان سخن ایشان را چنین توجیه کرده‌اند که: دانشمندِ اوّل اعتقاد کرده بود که سگ و گربه در غایت خسّتند و ملابسه و مخالطه با ایشان نقصان تمام باشد، پس مقصود وی از آن سخن آن است که بیزارم از آن خدایی که ناقص باشد. و دانشمندِ دوم اعتقاد کرده بود که در ملابسه هیچ نقصان نیست، بر آن طریق که در آفتاب گفته شد، و اگر در سگ و گربه ظهور نکند، فیض وجود حقّ جلّ جلاله عامّ نباشد، بلکه ناقص باشد، پس مقصود وی نیز همین است که بیزارم از آن خدایی که ناقص باشد و شکّی نیست که ناقص، خدایی را نشاید. پس بیزاری ایشان از خدای نباشد و کفر هیچ یك لازم نیاید. و السّلام.

• صفحه‌ی ۱۵۴

قنطرارا دیگر مؤلّفان فارسی زبان قنتوره نوشته‌اند و آن روپوش کوتاه با بندهای زیاد برای بستن جلو آن،بود که شاطران میپوشیدند.

این نام برای روپوش شاطران چندان قدیم نیست و در متون کهن دیده نمیشود. ظاهراً، به مناسبت نوع پارچه‌یی که این روپوش را از آن میساختند و آن را اکنون **کنتواری** گوییم، این عنوان را به این روپوش داده‌اند.

• صفحه‌ی ۱۵۹

چند سطر آخر همین صفحه را بخوانید تا جوکیان را کماهوحقه بشناسید، آنوقت برگردید و این لاطائلات را بخوانید، و آنگاه عمق سخافت را بسنجید.

• صفحه‌ی ۱۶۵

هیچ مسلمانی نگفته است (و نخواهد گفت) که: پیغمبر ما فرستاده‌ی خدا است به گروهی. مگر آنکه از گروه همه‌ی بشرّیت را اراده کند، و این خلاف معنی کلمه‌ی گروه است. خطاب قرآن، همیشه «ایهاالنّاس» است. این را مؤلّف دبستان درنمییافته؟

• صفحه‌ی ۱۷۳ سطرهای ۱۴ـ۱۵

عجایب و غرایب کشمیر از دیرباز مورد گفتگو و بحث اهل تفکّر بوده است:

«چنین گوید فراز آورنده‌ی این کتاب، ابوسعید عبدالحی بن‌الضّحاك که چنین شنیدم از خواجه ابوالریحان محمّدبن احمدالبیرونی رحمه‌اللّه، که گفت: جیبشرمِ هندو، چنین گفت که: «مردمان کشمیر روز بیست و ششم و بیست و هفتم [ماهِ] بهادرپت عید کنند به‌سبب آنکه اندر این دو روز پاره‌یی چوب که آن را گنه گویند، آبِ بهت بیارد، و میانِ قصبه‌ی ادّشتان بیارد که دارالملك کشمیر است. و چنین گویند ایشان که آن چوب مهادیو فرستد و خاصیت آن چوب آن است که اگر کسی قصد کُند که آن چوب را بگیرد، نتواند گرفت، و این به‌دست نیاید، و بعضی از اهل کشمیر گویند که: این [چوب] از حوضی برآید که او را کودیشهر گویند و این حوض بر چپِ آبِ بهت است، و این اندر نیمه‌ی [ماهِ] بیساكِ باشد به قول اهل کشمیر، و [این

قول] ممکنتر باشد، زیرا که [ماهِ] بیساکه وقتِ آبخیز باشد».
و این نزدیك است بدانچه به گرگان است که هر سال به وقت آبخیز، چوبی در مقدار دو مَرد بالا، از آب برآید و چند روز بباشد و [سپس] ناپیدا شود، و هیچکس را دست بدو نرسد. و چنین شنیدم که قابوس‌بن وشمگیر، زنجیری ساخت [و] بفرمود تا بینداختند و اندر آن چوب افگندند و آن را محکم ببستندند. روزِ دیگر نگاه کردند. [زنجیر] بر جای بود و چوب ناپیدا شده بود»[۱].

۱. گردیزی، ابوسعید عبدالحی‌بن‌الضّحاك‌بن محمود: زین‌الاخبار، باب بیست و چهارم.
در نقل این تکّه از زین‌الاخبار، از نسخه‌ی عکسی کتابخانه‌ی ملّی تهران استفاده شد. در چاپ عبدالحی حبیبی از زین‌الاخبار نیز این تکّه در صفحه‌ی ۲۵۲ آمده است. عبدالحی حبیبی که شناخت صحیحی از چگونگی تبویب زین‌الاخبار نداشته، شماره‌ی ابواب زین‌الاخبار را در هم ریخته و از آن کتاب تازه‌یی پرداخته است که گرچه مطالب زین‌الاخبار گردیزی در آن نقل شده، ولی دیگر زین‌الاخبار گردیزی نیست، بلکه زین‌الاخبار عبدالحی حبیبی شده است!

● **صفحه‌ی ۱۷۳ سطر ۲۰**

درباره‌ی زندگی ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا، آنقدر کتاب و رساله و مقاله نوشته‌اند و آنقدر سخن رانده‌اند که من گمان نمیبرم خواننده‌ی این دفتر، لااقل چند تایی از آنها را نخوانده و نشنیده باشد. با این حساب، نوشتن درباره‌ی ابن سینا، لااقل در این دفتر، دست کم گرفتن مطالعات قبلی خواننده است، و حاشا که من چنین کنم.

جامعترین تحقیق درسرگذشتنامه‌های ابن‌سینا (چه آنها که دیگران درباره‌ی وی نوشته‌اند و چه آنچه خود وی درباره‌ی خود نوشته) را ــ تا آنجا که من دیده‌ام و به خاطر میآورم ــ محمّدتقی دانشپژوه در مقالتی نسبةً مفصّل با عنوان «نکته‌هایی در سرگذشت ابن‌سینا و داستان سرگذشت» کرده و در جلد دوم فرهنگ ایرانزمین (دفتر اوّل، بهار ۱۳۳۳، صفحه‌های ۴۵ـ۷۹) انتشار داده است.

درباره‌ی آنچه که مؤلّف دبستان از سرگذشت ابن‌سینا آورده است، چند نکته را باید تذکّر دهم:

اوّل اینکه سرگذشت مختصر آمیخته‌یی از افسانه و حقیقت است که با التقاط از منابع مختلف فراهم آمده است که البتّه نمیدانیم چه کسی آن را پرداخته و در اختیار مؤلّف دبستان قرار داده است.

دوم اینکه سال تولّد ابن سینا را «در شهور سنه‌ی سه صد و سی و سه»

هجری قمری داده است که غلط بودن آن اظهر من‌الشمس است و صحیح آن سال ۳۷۰ هجری قمری است.

سوم اینکه آنچنانکه ابن سینا خود در رساله‌ی سرگذشت نوشته، پیش از اینکه وی در انتقال از خراسان به جرجان برسد، قابوس بن وشمگیر دستگیر و زندانی شد و ابن سینا محضر او را در نیافت. پس دستور دادن یا تقاضا کردن قابوس از ابن سینا برای معالجه‌ی خواهرزاده‌اش، با واقعیتهای تاریخی نمیخواند.

چهارم اینکه چنان به نظر میرسد که معالجه‌ی شخصی ـ که در داستانها وی را خواهرزاده‌ی قابوس‌بن وشمگیر نوشته‌اند و گویا این داستان نخستین بار به قلم احمدبن عمربن علی نظامی سمرقندی در حکایت پنجم از مقاله‌ی چهارم کتاب مجمع‌النّوادر معروف به چهار مقاله ثبت افتاده است، براساس دستوری که ابن سینا در فصل دوازدهم مقاله‌ی چهارم فنّ اوّل کتاب سوم قانون برای معالجه‌ی عاشقان میدهد، ساخته و پرداخته شده، و حقیقت تاریخی ندارد.

• صفحه‌ی ۱۸۱

نماز معکوس کردن، در اصطلاح عرفاءِ ایرانی، یعنی سر بر زمین نهادن و پای در هوا کردن، و در آن حالت به تسبیح باری تعالیٰ مشغول شدن:

«بدایت حال که (ابوسعیدبن ابی‌الخیر) به ریاضت نشست، در رباط کهن بودی که بر کناره‌ی میهنه است، و هر شب آنجا رفتی و تا به روز عبادت کردی.

یك شب، جماعتی تتبّع وی کردند تا وی آنجا چه میکند. در میان رباط چاهی بود. او را دیدند که چوبی بر سر چاه نهاد و رسن در وی بست و بر میان خود بست و خود را معلّق از میان چاه بیاویخت و ختم قرآن ابتدا کرد تابانگ نماز را ختم کردی، و برآمد و به وضو شد و پیش از آنکه کسی او را طلب کردی، به خانه باز آمدی»[۱].

و خود ابوسعید ابوالخیر نقل کرده است که:

«شنیده بودیم که حقّ تعالیٰ را فریشتگانند که سرنگون عبادت کنند. سر بر زمین نهادیم و پای در هوا کردیم و آن موفّقه ـ مادر بوطاهر ـ را گفتیم تا به رشته‌یی انگُشت پای ما به میخی باز بست و درِ خانه بر ما ببست و ما

عبادت میکردیم...»(۲).

۱. حالات و سخنان، صفحه‌ی ۳۷.
۲. همان، صفحه‌ی ۳۳.

• **صفحه‌ی ۱۸۹ سطر ۲۰**

چند تنی قلندر بی‌فرهنگ، در کوران نشئه‌ی بنگ و چرس، چرندی میگویند و مؤلّف دبستان ـ که بیشترین مواجه‌اش با ایرانیان مسلمان است ـ آن چرندها را نقل میکند.

ـ که چه بشود؟

ـ که چند تنی از عوام را با سست کردن پایه‌های اعتقادیشان، به جمع کوچك مریدان آذرکیوان و نایبان وی اضافه کند.

ـ خام طمعی را باش!

• **صفحه‌های ۱۸۹ـ۱۹۰**

از چرسیان و بنگیان، در عالَم هپروتی، بسیار مزخرفات صادر شود. مؤلّف دبستان، مزوّرانه، با نوشتن عبارت: «نامه‌نگار را از این گزارش جز منصب ترجمانی نیست» (صفحه‌ی ۳۶۷ متن دبستان) و به منظور آنکه برای تبلیغ آیین بر ساخته‌ی آذرکیوان محملی بیابد، هر لاطائلی را که مصروعی مالیخولیایی بر زبان آورده، ثبت میکند، بی‌آنکه به صحّت و سقم و معقولی آن بپردازد.

• **صفحه‌ی ۱۹۱**

بیشك چنین نسبتی به شاهان صفوی (آنهم از شاه اسماعیل اوّل تا شاه عبّاس اوّل) عاری از حقیقت و دور از انصاف است. گرچه هر یك از شاهان صفوی کمابیش ـ همچون همه‌ی شاهان! ـ آلودگیهایی داشته‌اند، ولی اسناد و مدارك فراوان در دست است که ایشان در حفظ ناموس خلق و رعایت شرع کوشا بوده‌اند.

نصرالله فلسفی، مبلغی از اینگونه اسناد و فرامین را درکتاب زندگانی شاه عبّاس گرد آورده است.

ظاهراً، اینگونه نسبتهای ناروا را خیل عظیم جدادینان که از ایران مهاجرت

کرده و در سرزمین هند آواره بودند رواج میدادند.

● صفحه‌ی ۱۹۲

بنگیان را گفتار و کردار چنین است که به نقل مؤلّف دبستان میخوانید. همه لاطائل، همه چرند، همه مزخرف، و بدبختی را که در زمان ما شاعری (ع.ا.س.س.) ـ بخوان مزخرف‌گویی ـ تریاکی، اشعاری بس طویل در وصف محسّنات ـ بخوان مخرّبات ـ تریاك و بنگ و چرس میسراید و احمقی آبرو به یغما داده و اکنون امید به آینده بسته (ح.ی.) آن را نشر میکند و هم مینویسد: «دیگر منظومه‌ی او در وصف تریاك (است) که در ادب ایران و فارسی نظیرش نیست و تا نخوانید در نمییابید». راستی را که اینگونه بی‌ادبیها را ادب خواندن قباحت دارد.

● صفحه‌ی ۲۱۵

شاعری که سرمد و سرمدا و گاه سعیدا تخلّص میکرد، در میان تذکره‌نویسان بیشتر به سرمد کاشانی شهره است.وی که یهودی بود، به مسلمانی گرایید و نام محمّدسعید گرفت و نزد برخی از علماءِ اسلامی، چون ملّاصدرای شیرازی و میرابوالقاسم فندرسکی حکمت و فلسفه آموخت. در سال ۱۰۴۲ هجری قمری، از طریق دریا، به ته(تتهه) در هند رفت و در آنجا درزمره‌ی مجذوبان درآمد. وی مدّتی در لاهور بوده و سپس به حیدرآباد (دکن) رفت ـ که در همین شهر به سال ۱۰۵۷ هجری قمری، مؤلّف دبستان وی را ملاقات کرد.

سرمد از جمله کسانی است که شاهزاده محمّد داراشکوه به وی ارادت میورزید. داراشکوه، در نامه‌یی خطاب به سرمد، مینویسد:

«پیرو مرشد من!

هر روز قصد ملاقات دارد، میسّر نمیشود. اگر منم، پس اراده‌ی من معطّل چرا؟ و اگر من نیستم، چه تقصیر مرا؟ قتل امام حسین اگرچه مشیّت ایزدی است، پس یزید در میانه کیست؟ اگر غیر مشیّت است، پس یَفْعَلُ ما یَشآءُ وَ یَحْکُمُ مایُریدُ چیست؟ نبیّ مختار به جنگ کفّار میرفت، شکست در لشکر اسلام میافتاد. علماء ظاهری میگویند تعلیم صبر است، منتهی را تعلیم در چه کار؟».

این نامه‌ی داراشکوه را، سرمد این چنین پاسخ میدهد:

«ای عزیز!
ما آنچه خوانده‌ایم، فراموش کرده‌ایم الاّ حدیث دوست که تکرار میکنیم».

سرمد، در ماه ربیع‌الاوّل سال **۱۰۷۰** هجری قمری (و سالهای **۱۰۷۱** و **۱۰۷۲** هجری قمری هم نوشته‌اند) به حکم ملاّ عبدالقوی، به واسطه‌ی یکی از رباعیّات سرمد که معراج رسول خدا را انکار میکرد، کافر شناخته شد و با موافقت بعضی از فقهاءِ دیگر، به قتل رسید.

شرح حال سرمد را لطفعلی بیگ آذر در **آتشگده** محمّدطاهر نصرآبادی در **تذکرة‌الشعراء**، میرحسین دوست سنبهلی در **تذکره‌ی حسینی**، رضاقلی خان هدایت در **ریاض‌العارفین**، محمّدعلی مدّرس تبریزی خیابانی در **ریحانة‌الادب**، امیرالملك سیّدمحمّد صدیق خان بهادر در **شمع انجمن**، شمس‌الدّین سامی در **قاموس الاعلام**، محمّد افضل سرخوش در **کلمات‌الشعراء**، نوّاب صمصام‌الدّوله شاهنواز خان میرعبدالرّزاق خوانی اورنگ آبادی در **مآثرالامراء**، و باز رضاقلی خان هدایت در **مجمع‌الفصحاء**، امیرشیرعلی خان لودی در **مرآة‌الخیال**، میرعلی شیر قانع تتوی در **مقالات‌الشعراء** و محمّد قدرت‌اللّه گوپاموی در **نتایج‌الافکار** نوشته‌اند و پاره‌یی از اشعار او را آورده‌اند.

همچنین، در مقاله‌ی «سرمد کاشانی و رباعیّات او»، در شماره‌ی اوّل سال اوّل فصلنامه‌ی ایران و هند (بمبئی)، صفحه‌های **۴۲ـ۵۲**، مختصری از زندگینامه و مبلغی از رباعیّات سرمد نقل شده است.

و نیز **والترفیشل**، براساس دبستان و با نگرش به بعضی منابع، شرح حالی مختصر از سرمد کاشانی نوشته است. نگاه کنید به:

Fischel, Walter: "Jews and Juddaism at the court of the Moghul emperors in India", proceeding of the American Academy for Jewish research. New York, 1948-1949, pp. 137-177.

• صفحه‌ی ۲۱۸

ترجمه‌ی کتاب مقدّس یهودیان به زبان فارسی از دیرباز شروع شده بود. نسخه‌یی از ترجمه‌ی فارسی کتاب استر که در سال **۶۷۹** هجری قمری نوشته

شده، در کتابخانه‌ی ملّی پاریس نگاهداری میشود. دستنوشتی از ترجمه‌ی فارسی مزامیر داود که در سال ۱۰۱۰ هجری قمری، که از روی نسخه‌یی که در سال ۷۱۴ هجری قمری نوشته شده بوده، رونویسی شده، اکنون به کتابخانه‌ی واتیکان تعلّق دارد. دستنوشتی از ترجمه‌ی فارسی پنج اسفار تورات که به سال ۷۱۹ هجری قمری نوشته شده، از آنِ کتابخانه‌ی موزه‌ی بریتانیایی است. همچنین نسخه‌یی دیگراز ترجمه‌ی تورات (که گرچه تاریخ کتابت ندارد ولی از نسخه‌ی توراتِ کتابخانه‌ی موزه‌ی بریتانیایی قدیمیتر به نظر میرسد) در کتابخانه‌ی واتیکان نگاهداری میشود. ترجمه‌یی دیگر از تورات، که توسّط یعقوب‌بن طاوس به فارسی درآمده است، در حاشیه‌ی متن عبری تورات، در سال ۹۵۳ هجری قمری در استانبول به چاپ رسیده است.

نکته‌ی قابل ذکر آنکه، همگی این ترجمه‌های فارسی از کتاب مقدّس یهود، گرچه به زبان فارسی است ولی به خطّ عبری (که اندك تغییراتی درشیوه‌ی نگارش و علائم صوتی آن داده شده)نوشته شده است، و لابد، به همین اعتبار، برای غیریهودیان که به خطّ عبری آشنایی نداشتند، قابل مطالعه و استفاده نبوده است. در سال ۱۰۶۷ هجری قمری که بریان والتون Bryan Watton اسقف لندن، کتاب مقدّس را به چند زبان منتشر کرد، برای نخستین بار، ترجمه‌ی فارسی تورات که پیشتر توسّط یعقوب بن طاوس ترجمه و به خطّ عبری چاپ شده بود، به وسیله‌ی تامس هاید Thomas Hyde به خطّ فارسی برگردانده شده و چاپ شد(۱).

روشن است که مؤلّف دبستان از هیچیك از این ترجمه‌های تورات که مذکور افتاد، استفاده نکرده است، بلکه، همچنانکه خود وی میگوید، ترجمه‌یی را که ابهی چند از تورات کرده بوده، پس از مقابله‌یی که محمّدسعید سرمد با متن عبری تورات کرده، در دبستان ثبت کرده است و اگر در همان سال که مؤلّف دبستان محمّدسعید سرمد را در حیدرآباد ملاقات کرده: «در سال هزار و پنجاه و هفت [هجری قمری]، چون به حیدرآباد رسید، با محمّدسعید سرمد آشنا شد»، این بخش از دبستان را پرداخته باشد، کارِ وی نخستین کوشش برای ثبت ترجمه‌ی فارسی تورات به خطّ فارسی خواهد بود که از آن مطّلعیم.

آنچه از تورات، تحت عنوان «صحیفه‌ی آدم» به فارسی ترجمه شده،

بابهای اوّل تا پنجم و آیات یکم تا هشتم باب ششم سفر پیدایش است.

۱. Fischel, Walter: "The Bible in Persian Translation", Harvard Theological Review, XLV, Cambridge, 1952, pp. 3-45.

• **صفحه‌ی ۲۲۵**

پیش از آنکه مؤلّف دبستان به ثبت و ضبط اطّلاعات مکتسبه‌ی خود از آیین مسیح - به زبان فارسی - بپردازد، کوششهایی در جهت شناخت و ترجمه‌ی انجیلها به فارسی شده بود.

قدیمیترین بازمانده از ترجمه‌ی انجیلها به فارسی، نسخه‌یی است که هم‌اکنون در یکی از کتابخانه‌های شهر فلورانس (در ایتالیا) نگاهداری میشود[۱]. این نسخه را مسینا Giusepp Messina به سال ۱۹۴۳ میلادی / ۱۳۲۲ خورشیدی شناساند و همو به سال ۱۹۵۱ میلادی / ۱۳۳۰ خورشیدی متن و ترجمه‌ی ایتالیایی آن را در شهر رم انتشار داد[۲].

این ترجمه‌ی فارسی که در سده‌ی هفتم هجری / سده‌ی دوازدهم میلادی[۳] پرداخته شده، گرچه «کتاب‌الانجیل‌المعظّم مجموع از چهار سر انجیل علی‌التّوالی بی‌تکریر» نامیده شده و کاتب نسخه نیز در پایان آن نوشته: «تمام شد انجیل مطهّر معظّم» ولی نباید پنداشت که نسخه‌یی از چهار انجیل عهد جدید New Testament، با همان ترتیب و توالی آشنا، است. این نسخه‌ی فارسی، مجموع آمیخته و درهم ریخته‌یی از چهار انجیل عهد جدید است که از مجموع آنها کتابی تازه پرداخته شده است. این کتاب که تدوین آن را به مردی از بین‌النّهرین به نام طاطیانوس tatianus نسبت میدهند و آن را Diatessaron (چهار یکی، واحد مرکّب از چهار جزء) مینامند، جز آنکه جای جای تفسیرهای کوتاهی افزوده شده، حاوی تقریباً همگی چهار انجیل است[۴].

کوشش بعدی برای پرداختن مجموعه‌یی از اصول عقاید مسیحیان به زبان فارسی را پادری ژیرولانو گزاویه Padre Girulano Xavier یاچنانکه در نسخه‌ی چاپی داستان مسیح آمده پادری ژیرونیمو شویرفرنگی Pater Hieronymus Xavier Europaeus و یا چنانکه در منابع فارسی نوشته‌اند الاب جیروم کسافیه‌الیسوعی (متولّد ۱۵۴۹ میلادی / ۹۵۶ هجری قمری و درگذشته‌ی ۱۶۱۷ میلادی / ۱۰۲۶ هجری قمری) معمول داشت. وی که از اهالی پرتقال

بود و از جانب کلیسای کاتولیك به رسالت به دربار شاهان مغولی هند فرستاده شده بود، در سال **۱۶۰۲** میلادی / **۱۰۱۲** هجری قمری کتاب «مرآت‌القدس» یا «داستان مسیح» را برای اکبر و در **۱۶۰۷** میلادی / **۱۰۱۶** هجری قمری کتاب «آداب‌السلطنة» و در **۱۶۰۹** میلادی / **۱۰۱۸** هجری قمری کتاب «آیینه‌ی حق‌ّنما» در اثبات تثلیث و کتاب «واقعات حواریان دوازده‌گانه» (یا داستان حواریان حضرت عیسیٰ و ذکر مناقب ایشان) را برای جهانگیر پرداخت. گزاویه، در ترجمه کردن این کتب و رسائل به فارسی، از همکاری عبدالسّتاربن قاسم فرشته‌ی لاهوری که به دستور اکبر زبان پرتقالی آموخته بود، برخوردار میشد(۵).

نکته‌ی قابل ذکر اینکه، پیش از اینکه مؤلّف دبستان تألیف خود را به‌پایان برساند (و شاید در همان زمان که مؤلّف دبستان تصمیم به تألیف این کتاب میگیرد)، متن فارسی کتاب «مرآت‌القدس» با نام «داستان مسیح»، و نیز متن فارسی «داستان سن پیدرو» (بخشی از کتاب واقعات حواریان دوازده‌گانه)، هر دو به سال **۱۶۳۹** میلادی / **۱۰۴۹** هجری قمری، و هر دو به کوشش لودوویکو دودیو Ludovico deDieu، هر دو همراه با ترجمه‌ی لاتینی، در لیدن (هلند) چاپ شده بوده است(۶)، و لابد نسخه‌هایی از متن مطبوع این کتب به هند نیز رسیده بوده است، و شاید مؤلّف دبستان این کتابها و رسائل را مطالعه کرده بوده است، ولی وی به هیچ کتاب و رساله‌یی اشاره‌یی ندارد و منبع اطّلاعات خود از آیین مسیح را «پادری فرانسایی» که در سال **۱۰۵۷** هجری قمری / **۱۶۴۷** میلادی در بندر سورت ملاقات کرده بوده است، ذکر میکند.

---

۱. نسخه‌بردار، نام و عنوان خود و تاریخ تهیه‌ی دستنوشت را چنین رقم زده است:
«تمام شد انجیل مقدّس مطهّر معظّم روز دوشنبه‌بیست و یکم تشرین‌الآخر از تاریخ ابونا آدم بر ششهزار و نهصد و هفتاد و سه سال، از تاریخ اسکندر یونانی بر یکهزار و هشتصد و پنجاه و نُه سال، و از ولادت مسیح بر یکهزار و پنجصد و پنجاه سال، و از بالا رفتن مسیح بر آسمان بر یکهزار و پانصد و هجده سال، و از تاریخ هجرة روز دوشنبه هشتم ماه شوّال‌المبارك سنه‌ی تسعمائه اربع و خمسون [= ۹۵۴] بر دست کمترین بنده‌ی بندگان و گناهکار و حقیر و عاجزترین خلایق عالم و عالمیان قس ابراهیم بن شماس عبدالله الحصنکیفی المسیحی السریانی الیعقوبی، بحصنکیف المحروسة».

۲. Diatessaron Persiano, Par Messina, Roma 1951.

۳. حتماً زنده‌یاد ابراهیم پورداود را سحوالقلم دست داده است که در صفحه‌ی ۱۶۱ بخش دوم یسنا، سده‌ی هفتم هجری را سده‌ی هفتم میلادی نوشته است.

۴. دیاتسارون توسّط ابوالفرج ابن‌الطّیّب به عربی برگردانده شده و همراه با ترجمه‌ی فرانسوی متن عربی، به سال ۱۹۳۵ در بیروت چاپ شده است.

۵. این عبدالسّتاربن قاسم فرشته‌ی لاهوری خود مؤلّف کتابی است در احوال و اقوال فیلسوفان یونان و روم به نام

سمرالفلاسفة که آن را تذکرةالحکماء هم خوانده‌اند.

۶. Gistoria Christa, Lvgdvn, Batavoxvm, 1639. داستان مسیح.

● **صفحه‌ی ۲۲۸**

در این بخش از دبستان، مبلغی اصطلاحات آیینی مسیحی به کار رفته است. این اصطلاحات را، مؤلّف دبستان ـ و شاید نه مستقیماً، بلکه با واسطه ـ از زبان مبلّغان مسیحی پرتقالی شنیده است که نمیدانیم با چه دقّتی ضبط کرده است. آنچه را که مؤلّف دبستان ـ خوب یا بد، دقیق یا غیردقیق ـ ثبت کرده بوده، در تحریرهای مکرّر دبستان سخت در هم ریخته و چهره‌یی سخت ناآشنا یافته‌اند. با پرس‌وجو از چند تن از آشنایان اصطلاح، صورت انگلیسی این کلمات را ـ که حتماً با صورت و تلفّظ پرتقالی آنها متفاوت خواهند بود یافتم. در این بازجویی، معادل چند اصطلاح را اوانس اوانسیان یافت، ولی پیداست مسؤلیّت آنچه در زیر میآید ـ با من است:

کرستانان: مسیحیان، عیسویان (Christian).

پادری: پدر، پدر روحانی، کشیش (Padre).

فیلس: عشق، دوستداری (Philos).

دیوس: خدای آسمان (Dios).

پرکتوریو: دادگاه، محلّ امتحان، جای آزمایش (متصدی امتحان Proctor).

لینو: بی‌رنگ، از هر گناهی پاك شده (lino).

مسالی: کتاب دعا و نماز، جامع‌الدعوات (Missal).

کنفسیا: اقرار به گناه کردن به منظور طلب بخشایش (confession).

کمنا: آیین برگزاری عَشاءِ ربّانی (communion).

پاسکو: عید پاك، جشن رستاخیز مسیح (pascha).

سکرمینت: آداب و مناسك مذهبی در کلیسا (Sacrament).

بپتیس مون: غُسل تعمید که به معنی شستشو کردن از گناه و دخول در مسیحیت است (Baptisn).

کون فرمه شایو: مراسمی که طیِّ آن یك مسیحی به عضویت کامل همان کلیسا که متعلّق به آن است در میآید (confirmation).

سینتوکریستا: عَشاء ربّانی (Sanct Eucharisty).

پنی تنس شایو: توبه کردن از گناهان (Penitential).

پنی‌تنسیه: توبه کردن از گناهان (Penitence).

کونتری سانون: اظهار ندامت و تخلیه‌ی نفس از گناهان (contrition).

اسپیاتو کونتری سانون: کفّاره‌ی گناهان را ادا کردن، جبران کردن گناهان (...expiate).

استریمه‌اون شایو: یکی از آداب کلیسا که در آن شخص را به روغن تدهین میکنند و دعا میکنند که خطر مرگ از او دور باشد (Extreme Unction).

اوردن‌شایو: تنصیب کسی به منصبی روحانی، ارتقاءِ درجه‌ی روحانیان کلیسا (ordination).

مترمونیه: مراسم ازدواج، آداب نکاح (Mateimony).

• صفحه‌ی ۲۳۳

عرض میشود که حدیث معروف و مشهور به تفرقه، در کتب و منابع متعدّد اسلامی، از سوی گروههای مختلف آیینی، به روایات مختلف نقل شده است. در این منابع، نه تنها گاهی اِسنادهای این حدیثها متفاوت است، بلکه هر حدیث، با کم و بیشی و کوتاه و بلندی آمده است. مثلاً ابومنصور عبدالقاهر بغدادی، سه صورت از حدیث تفرقه را، این چنین نقل کرده است:

«خبرداد ما را ابوسهل بشر پسر احمد پسر بشار اسفراینی، گفت که خبرداد ما را عبدالله پسر ناجیه، گفت که حدیث کرد ما را وهب پسر بقیه از خالد پسر عبدالله از محمّد پسر عمرو از ابی‌سلمه از ابی‌هریره، گفت که فرمود پیغامبر خدا: «**افترقت‌الیهود علی احدی وسبعین فرقة و افترقت النصاری علی اثنتین و سبعین فرقة و تفترق امّتی علی ثلاث و سبعین فرقة**». [یعنی: یهودان هفتاد و یك فرقه شدند، نصارا هفتاد و دو فرقه شدند و امّت من هفتاد و سه فرقه شوند].

خبرداد ما را ابومحمّد عبدالله پسر محمّد پسر علی پسر زیاد سمذی ـ که گواهی راستگو و استوار بود ـ گفت که خبرداد ما را احمد پسر حسن پسر عبدالجبّار، گفت که حدیث کرده است ما را هیثم پسر خارجه، گفت که

حدیث کرده است ما را اسماعیل پسر عیاش از عبدالرّحمٰن پسر زیاد پسر انعم از عبداللّه پسر یزید از عبداللّه پسر عمرو، گفت که فرمود پیغامبر خدا: «لیاتین علی امّتی ما اتی علی بنی اسرائیل. تفرق بنو اسرائیل علی اثنتین و سبعین ملّة و ستفرق امّتی علی ثلاث و سبعین ملّة، تزید علیهم ملّة. کلّهم فی‌النّار الاّ ملّة واحده» [یعنی: بر امّت من همان رود که بر بنی‌اسرائیل رفت. بنی اسرائیل هفتاد و دو ملّت شدند و امّت من هفتاد و سه ملّت شوند، یك ملّت بیشتر. همه در آتش روند جز یك ملّت]، و چون پرسیدند که: «ای پیغمبر خدای، آن یك ملّت کیانند؟»، فرمود: «ما انا علیه و اصحابی» [یعنی: آن ملّت که من و یارانم بر آنیم].

خبر داد ما را قاضی ابومحمّد عبداللّه پسر عمر مالکی و گفت که حدیث کرد ما را پدرم از پدرش و گفت که حدیث کرد ما را ولید پسر مسلم و گفت که حدیث کرد ما را اوزاعی و گفت که حدیث کرد ما را قتاده از انس از پیغمبر که فرمود: «ان بنی‌اسرائیل افترقت علی احدی و سبعین فرقة، و ان امّتی ستفترق علی اثنتیّن و سبعین فرقة. کلّها فی‌النّار الاِ واحدة و هی الجّماعة» [یعنی: به درستی که بنی اسرائیل هفتاد و یك فرقه شدند و به درستی که امّت من هفتاد و دو فرقه شوند. همگی در آتش باشند جز یك (فرقه) و آن (فرقه‌ی) جماعت است].

آن حدیث را که در جدایی امّت اسلام رسیده، سندهای بسیار است و شماری از یاران پیغمبر، مانند: انس پسر مالك و ابوهریره و ابوالدردا و جابر و ابوسعید خدری و ابی پسر کعب و عبداللّه پسر عمرو پسر عاص و ابوامامه و اثلة پسر اسقع و کسانی دیگر آن را از پیغمبر روایت کرده‌اند و همچنین از خلفاء راشدین روایت شده است و آنان جدایی پذیرفتن امّت اسلام را به فرقه‌هایی پس از خود یاد کرده‌اند و گفته‌اند که گروه رستگار و فرقه‌ی ناجیه تنها یك فرقه است و دیگر فرقه‌ها، در گیتی گمراهند و بدان سرای تباه گردند»(۱).

افضل بن صدر ترکه‌ی اصفهانی در مقدمه‌یی که بر ترجمه‌ی خود از کتاب الملل و النّحل، نوشته‌ی ابوالفتح محمّدبن عبدالکریم شهرستانی آورده، به حدیث تفرقه به کوتاهی اشارت کرده و در آن باره نوشته است:

«در اشارات وحی آیات خواجه‌ی کائنات علیه افاضل‌الصلوات ورود یافته که: «امّت کریم به هفتاد و سه فرقه متفرّق خواهند گشت و از این مجموع یك فرقه صاحب نجات باشند و باقی خداوند نقمت و وبال». پرسیدند که: «بر کدام فرقه همای سعادت رستگاری سایه گستراند؟». فرمود که: «اهل

سنّت و جماعت». پرسیدند که: «کدامند اهل سنّت و جماعت؟». فرمود که: «آنانی که به منهاجی گرایند که امروز من بر آن میپویم و بعد از من، اصحاب من بر آن روَند».

و همچنین در خبر وحی اثر اشارت و هدایت آیات نبوی علی صاحبها افضل‌الصلوات و التحیات بدان گونه صدور یافته که: «مجوس به هفتاد فرقه منقسم میشوند و یهود به هفتاد و یك فرقه و نصاری به هفتاد و دو فرقه و مسلمانان به هفتاد و سه فرقه، و راه رستگاری در هر ملّتی، بر یك فرقه روشن تواند بود و باقی فِرَق در هر دینی، طریق گمراهی خواهند پیمود»(۲).

با این وصف، در کتب شیعه، حدیث تفرقه را به عنوان ذیلی بر حدیث غدیرخم یاد کرده‌اند. ابوالمعالی محمّدالحسینی‌العلوی، در بیان‌الادیان، مینویسد:

«اخبرناالقاضی‌الامام ابوالفتح عبدالرّحیم بن عبداللّه، قال اخبرنا الشّیخ ابوالفضل عبدالصّمد محمّدالعاصمی، قال حدّثنا ابوعبداللّه الحسین بن محمّدالکوفی بمکّه ـ حرسهااللّه ـ، قال ابوالحسین‌الدینوری، قال حدّثنا هارون بن یزید عن موسی بن جعفر بن محمّدالصّادق رضی‌اللّه عنهم عن ابیه عن جدّه عن‌الحسین بن علی رضوان‌اللّه علیهم عن علی بن ابی طالب کرّم‌اللّه وجهه قال: «کنامع رسول‌اللّه صلّی‌اللّه علیه و سلّم فی سفر و قد نزلنا علی غدیر یقال له غدیرخم اذ خرج رسول‌اللّه صلّی‌اللّه علیه و سلّم فامر ان ینادی فی‌القوم الصّلوة جامعة فاجتمع اصحاب رسول‌اللّه صلّی‌اللّه علیه و سلّم و صعد علی ربوة من‌الارض و اخذَ بیدی و قال انّ‌اللّه تعالیٰ خلق‌الخلق من اشجار شتّی و خلقنی و علیاً من شجرة واحدة و انا اصلها و علیّ فرعها و الحسن و الحسین اثمارها، و اشیاعنا اغصانها و اوراقها و من تعلّق ببعض منها نجا و من خلف عنها تردّی. ثمّ قال‌الست اولی بکم و بالمؤمنین من انفسهم قالوا اللّهم نعم قال اذا انا کنت مولاه فعلیٌ مولاه اللّهمّ وال من والاه و عاد من عاداه و انصر من نصره و اخذل من خذله و ادرالحق. ثمّ قال اختلف قوم موسی بعده علی احد و سبعین فرقة هلکت منها سبعون فرقة و نجت واحدهً منهم و هم ما قال‌اللّه فیهم: و من قوم موسی امّة یهدون بالحقّ و به یعدلون، فهم الفرقة النّاجیه، و اختلف قوم عیسیٰ بعده علی اثنتین و سبعین فرقة هلکت منها احدی و سبعون فرقة و نجت واحدة منهم و هم ما قال‌اللّه فیهم: و جعلنا فی قلوب‌الّذین اتّبعوا رأفةً و رحمةً، فهم‌الفرقةالنّاجیة، و ستختلف بعدی امّتی علی ثلاث و سبعین فرقة یهلك اثنان و سبعون و تنجو فرقة واحدة و هم ما قال‌اللّه تعالی فیهم: الّذین یتّبعون‌الرّسول‌الامّی، الا انی

تارك فیکم‌ثقلین ان تمسکتم بها لن تضلّو ابداً: کتاب‌اللّه حبل ممدود من‌السّماء و عترتی ای اهل بیتی و انّهما لن یتفرّقا حتی یردا علی‌الحوض. فقام‌القوم کلّهم یهنّونی بما ذکر رسول‌اللّه صلّی‌اللّه علیه و سلّم حتّی قال عمربن‌الخطّاب رضی‌اللّه عنه بخ بخ یا ابالحسن اصبحت مولای و مولی کلّ مسلم و مسلمه».

این خبر از رسول‌اللّه صلّی‌اللّه علیه و سلّم به چند طریق آمده است، ولیکن بر این گونه مرا سماع بود که به اسناد آوردم و به لفظ روایت کردم و از همه‌ی طریقها این مستوفی‌تر و نیکوتر است و از بهر تبرّك آن را به تازی روایت کردم، اکنون تفسیر او به شرح به پارسی بگویم تا معلوم گردد:

جعفر صادق رضی‌اللّه عنه به اسناد از پدران خود روایت کرد از امیرالمؤمنین علیّ‌بن ابی‌طالب کرّم‌اللّه وجهه که او گفت: «ما در سفری با رسول صلواة‌اللّه علیه بودیم وبه‌منزلی بر سر غدیری فرو آمدیم که آن را غدیر خم خواندندی. پیغامبر صلواة‌اللّه علیه ناگاه به گرمگاه بیرون آمد و فرمود تا بانگ کردند الصّلوة جامعه». پیغامبر چنان عادت داشتی هرگاه که خواستی تا یاران جمع شوند و وحی گزارد یا تدبیری کند، بانگ فرمودی کردن الصّلوة جامعه. «یاران جمله شدند و پیغامبر صلواة‌اللّه علیه بر بالایی شد» و گویند از جامه‌های شتر منبری ساختند تا پیغامبر صلواة‌اللّه علیه برآنجاایستاد «و دست من بگرفت. پس گفت: «خدای تعالیٰ خلق را بیافرید از درختان پراگنده و مرا و علی را از یك درخت آفرید و من اصل درختم و علی فرع آن‌درخت‌وحسن و حسین میوه‌ی آن درختند و شیعه‌ی ما شاخ و برگ آن درخت. هر که دست در شاخی زند از آن شاخها نجات یابد و هر که تخلّف کرد، هلاك شد. پس گفت: نه من به شما و به همه‌ی مسلمانان اولی‌تریم از نفس ایشان بدیشان؟. یاران گفتند: آری. پس گفت: هر که را من مولی‌ام، علی نیز مولای آن کس است. آنگاه دعا کرد و گفت: یاربّ، دوستار باش آن کس را که به موالات او بگوید و دشمن باش کسی را که او را دشمن دارد. پس گفت: قوم موسیٰ صلواة‌الرّحمٰن علیه پس از او هفتاد و یك فرقه شدند. هفتاد فرقه از ایشان هالکند و یك فرقه برَستند، چنانکه ایزد تعالیٰ در شأن ایشان آیت فرستاد و گفت: و من قوم موسی امّة یهدون الی‌الحّق و به یعدلون. و قوم عیسیٰ صلوة‌الرّحمن علیه بعد از او هفتاد و دو فرقه شدند، هفتاد و یك فرقه از ایشان هلاك شدند و یك فرقه برَستند، چنانکه ایزد تعالیٰ در شأن ایشان آیت فرستاد: و جعلنا فی قولوب‌الذّین اتّبعوه رأفة و رحمة. و امّت من، پس از من، هفتاد و سه فرقه شوند، هفتاد و دو فرقه هالکان باشند و یك فرقه از رستگان، چنانکه

ایزد تعالیٰ در شأن و صفت ایشان آیت فرستاد: الذین یتّبعون الرّسول الأمّی. آنگاه گفت: من میروم و دو چیز در میان شما میگذارم: یکی کتاب ایزد تعالیٰ، یعنی قرآن، دوم عترت و فرزندان اهل بیت من. دست در این هر دو زنید که این هر دو از یکدیگر جدا نشوند تا آنگاه که روز قیامت بر آب کوثر هر دو به نزدیك من آیند. قوم همه برخاستند و مرا تهنیت کردند بدانچه پیغمبر صلواةالله علیه در باب من گفت و فرمود، چنانکه عمر خطّاب رضیالله عنه گفت: بخ بخ خنك تو را یا اباالحسن که امروز مولای مایی و مولای هر مؤمن و مؤمنه»[۳].

ولی این نکته هم گفتنی است که بعضی از علماء اسلامی، اعداد **۷۱** و **۷۲** و **۷۳** را در این احادیث (با توجّه به اختلاف ضبط روایات) دال بر کثرت دانسته و به یك تقسیم مکانیکی مذاهب اسلامی که حتماً **۷۳** فرقه بشود، قائل نشده‌اند. شیخ عبدالعزیز نسفی، در کشف‌الحقایق، با اشاره به صوَر مختلف این احادیث و بیان آراء فِرَق مختلف دربارهٔ آنها، مینویسد:

«بدان که نقل میکنند که رسول (ص) میفرماید که امّت ابراهیم به هفتاد فرقت شدند و جمله درآتشند الاّ یك فرقت و امّت موسیٰ به هفتاد و یك فرقت شدند و جمله در آتشند الاّ یك فرقه و امّت عیسیٰ بعد از او به هفتاد و دو فرقه شدند و جمله در آتشند الاّ یك فرقه و امّت من بعد از من به هفتاد و سه فرقه شوند و جمله در آتش باشند الاّ یك فرقه. این است معنی «ستفرق امّتی من بعدی علی ثلثة و سبعین فرقة کلّهم فی‌النّار الاّ واحدة».

چون این مقدّمات معلوم کردی، اکنون بدان که سه کسند از علماءِ اهل شریعت، دو از علماءِ سنّت و یکی از علماءِ شیعه. یکی ابومنصور ماتریدی است که مذهب ابوحنیفه دارد و یکی محمّد غزالی که مذهب شافعی دارد و یکی شیخ ابوجعفر طوسی که مذهب شیعه دارد و ایشان هر سه در مذاهب و اصول مذاهب سخن بهتر از دیگران گفته‌اند...

شیخ ابومنصور ماتریدی وحجّةالاسلام محمّدغزّالی میگویند که: اصل این هفتاد و دو مذهب که اهل آتشند، شش مذهب است: تشبیه و تعطیل و جبر و قدرو رفض و نصب... و هر یك از این فِرَق ششگانه به دوازده فرقه شدند و هفتاد و دو فرقه جمع آمدند و جمله در آتشند... پس آن واحده، غیر آن هفتاد و دو فرقه‌اند وایشان‌اهل نجاتند زیرا که بر مذهب مستقیمند و مذهب مستقیم آن است که در وی تعطیل و تشبیه و جبر و قدر و رفض و نصب نباشد...

شیخ ابوجعفر طوسی میگوید که: اصل این هفتد و سه مذهب، دو مذهب است: مذهب نواصب و مذهب روافض... آنگاه مذهب نواصب به پنجاه و پنج فرقه شدند و مذهب روافض به هشتده فرقه گشتند، و جمله در آتشند الاّ یك فرقه... و آن واحده اهل نجاتند که بر مذهب مستقیمند و مذهب مستقیم آن است که به توحید و عدل و رسالت و امامت ایمان آورند و هر چهار را تصدیق کنند...

بدان که آنچه این سه کس از علماءِ شریعت گفته بودند این بود که گفته شد... امّا به نزدیك محقّقان و دانایان، این جمله تکلّف است که کرده‌اند واعتماد را نمیشاید، از جهت آنکه دانایی میگوید که من در ولایت پارس صد مذهب یافتم که به این هفتاد و سه مذهب هیچ تعلّق ندارد و به هیچ وجه به اینها نمینمایدو این صد مذهب حالی موجود است و جمله از قرآن و احادیث میگویند و هر یك چنین میگویند که از اوّل قرآن تا آخر قرآن بیان مذهب ما است، امّا کسی فهم نمیکند. پس وقتی که در ولایتی صد مذهب باشد بغیر از این هفتاد و سه مذهب، نظر کن که در عالَم چند مذهب بوَد؟»[۴].

---

۱. ابومنصور عبدالقاهر بغدادی: الفرق بین‌الفرق، ترجمه‌ی فارسی، صفحه‌های ۳ـ۴.
۲. صدر ترکه‌ی اصفهانی، افضل‌الدّین: مقدّمه‌ی الملل و النّحل شهرستانی، صفحه‌ی یا.
۳. ابوالمعالی محمّدالحسینی العلوی: بیان‌الادیان، صفحه‌های ۲۳ـ ۲۵.
۴. نسفی، شیخ عبدالعزیزبن محمّد: کشف‌الحقایق، صفحه‌های ۱۱ـ۱۶.

• صفحه‌ی ۲۳۶

منظومه‌ی اعتقادیّه ـ و گاهی اعتقادنامه ـ سروده‌ی نورالدّین عبدالرّحمٰن بن احمد جامی، بخشی است از سلسلة‌الذّهب که آن نیز اورنگ اوّل از هفت اورنگ ـ و گاهی سبعه (سلسلة‌الذّهب، سلامان و ابسال، تحفة‌الابرار، سبحة‌الابرار، یوسف و زلیخا، لیلی و مجنون، خردنامه‌ی اسکندر) است.

• صفحه‌ی ۲۳۷

نگاه کنید به یادداشت صفحه‌ی ۳۲۷.

• صفحه‌ی ۲۴۱ سطرهای ۴ـ۸

این شیوه‌ی قدیم و رسوای دروغزنان است که مطالب سخیف و بی‌پایه‌ی خود را به «خواب» ـ که به نظر خام ایشان هیچ راهِ اثبات کذب آن نیست ـ

نسبت میدهند. غافل از آنکه همان به «خواب» مستند کردن اینگونه اقوال، اقوی دلیل بر کذب بودن آنها است.

• **صفحه‌ی ۲۴۱ سطر ۱۰**

این دیگر خیلی خنده‌دار است که از زبان رسول‌الله، درباره‌ی شیخین (و درست به همین لفظ!) حدیث جعل کنند. دروغزنان را از جعل باکی نیست.

• **صفحه‌ی ۲۴۱ سطر ۱۶**

نگاه کنید به یادداشت صفحه‌ی **۲۳۳**.

• **صفحه‌ی ۲۴۲ سطرهای ۱۱_۱۲**

نگاه کنید به یادداشت صفحه‌ی **۲۳۳**.

• **صفحه‌ی ۲۴۲ سطر ۲۳**

همچنانکه غالیه در حقّ علی(ع) غلو کردند (نگاه کنید به صفحه‌های **۲۶۵_۲۶۷** متن دبستان) و او را به درجه‌ی الوهیت رسانیدند وبه ناچار از طریق مستقیم محمّدی منحرف شدند، این دو گروه نامزد به امویّه و یزیدیّه، برای مقابله با علی‌اللّهیان، به افراط گراییدند و به جای آنکه با عقاید غیر صحیح غالیه مبارزه کنند، آیینی در محبّت به دشمنان و خصمان علی(ع) پرداختند.

مسلمانان راستین و رهروان طریق محمّدی، نه تنها اینگونه آیینهای خصمانه با علی و فرزندان وی را مردود دارند، بلکه عقاید غالیه را نیز ارجی ننهند و همیشه، به‌هنگام برخوردن به اینگونه افراط و تفریطها، گویند: نه به‌آن شوری، نه به این بی‌نمکی!

• **صفحه‌ی ۲۴۳**

هذا بهتان عظیم. پیغمبری که خود عصمت و طهارت را تبلیغ میکند، خود برای آن برانگیخته شده است که از اجحاف و تعدّی به مال و جان و ناموس مردم جلوگیری کند، خود چگونه میتواند برخلاف محتوای رسالتش که مردم را بدان میخواند، عمل کند؟

امویّه و یزیدیّه از مسلمانانند؟ حاشا و کلا.

• صفحه‌ی ۲۴۵

نگاه کنید به یادداشت صفحه‌ی ۲۲۳.

• صفحه‌ی ۲۴۶

«در پاره‌یی از روایات آمده است که نخستین کسی که پس از رحلت پیامبر اکرم(ص) همّت به جمع قرآن گماشت و آن را برای حفظ از هر دگرگونی، برای شخص خود هم که بود، گرد آورد، علی‌بن ابیطالب(ع) بود...

مصحف امیرالمؤمنین علی(ع) به علّت قدر خاصّی که داشته و احترامی که به دارنده‌ی آن در طول قرون مینهاده‌اند، شهرتی بس زیاد یافته است. همین شهرت موجب گشته که خیلی از کسان بگویند نسخه‌هایی از قرآن را به خطّ علی‌بن ابیطالب(ع) دیده‌اند و یا نشانی از آن بدهند.

امام جعفر صادق(ع) فرمود: کتابی نزد ما است به املای رسول اکرم(ص) و خطّ علی(ع) [: اصول کافی، چاپ دوم، تهران، مجلّد ۱، صفحه‌ی ۲۴۲] ولی روشن نیست که این کتاب مصحفی بوده که امیرالمؤمنین به خطّ خود رقم زده و یا کتاب دیگری بوده است. ابن‌النّدیم میگوید: من در زمان خودمان نزد ابی‌یعلی حمزه‌ی حسنی مصحفی دیدم که اوراقی از آن ریخته بود، این مصحف به خطّ علی بن ابیطالب(ع) بود که بنی حسن آن را به مرور زمان به میراث برده بودند [: الفهرست ابن‌الندیم، چاپ لایپزیك، صفحه‌ی ۲۸، چاپ قاهره، صفحه‌ی ۴۸]. یکی از علویان در سال ۷۳۴ [هجری قمری] دعای قنوتی داشت که نزد شیعیان معروف بود به خطّ علی(ع) نوشته شده [: یعقوبی، المکتبةالجغرافیةالعربیه، جزء ۷: صفحه‌ی ۲۹۶] و همچنین نوشته‌های دیگری را هم به خطّ علی(ع) گفتگو کرده است [: عمدةالطالب فی نسب آل ابیطالب، چاپ سنگی، بمبئی، صفحه‌ی ۴]. در آستانه‌ی نجف نیز چنین مصحفی وجود داشته که گویا بعدها آتش به‌آن سرایت کرده است [: کاظم دجیلی، لغةالعرب، جزء ۲، صفحه‌ی ۵۹۸] و همچنین گفته‌اند که در کتابخانه‌ی ایاصوفیه، مصحفی به خطّ علی(ع) در دو جلد بوده است.

زنجانی میگوید: من در ماه ذی‌الحجّه‌ی ۱۳۵۳ هجری قمری در کتابخانه‌ی

علوی نجف، قرآنی به خطّ کوفی دیدم که بر آخر آن نوشته بود «کتبه علی‌بن ابیطالب فی سنة اربعین من‌الهجرة» و به جهت شباهت داشتن ابی و ابو در رسم خطّ کوفی، اشخاصی که خبره نبودند چنین تصوّر میکردند که «کتبه علی‌بن ابوطالب» به واو است [: تاریخ‌القرآن زنجانی، صفحه‌ی ۵۴]. نظیر چنین مصحفی در کتابخانه‌ی آستان قدس رضوی مشهد نیز یافته میشود که به خطّ کوفی قدیم است و گفته‌اند به خطّ علی بن ابیطالب(ع) میباشد. همچنین استاد علاّمه و دانشمند فرزانه جناب آقای فرزان نقل میفرمودند که سالها پیش در بوشهر، مرحوم رهی که علاقه‌ایی به گردآوری نسخ قدیمی و سکّه‌های کهنه داشته، صفحه‌یی چند از قرآن به خطّ کوفی عالی و جالبی، ظاهراً در پوست آهو داشته که شیخ بهائی بر پشت صفحه‌یی از آن، به تعبیری نظیر اینکه «قد ثبت عندی» گواهی کرده بود که آن نسخه به خطّ علی‌بن ابیطالب(ع) میباشد.

البتّه ممکن است گفته شود امیر مؤمنان برای خود یك مصحف بیشتر ننوشته، پس این نسخه‌های متعدّد از کجا آمده است؟ اولاً اثبات آن مدّعای اوّل مشکل است، گذشته از آن، چه بسا که وی در کوفه فرمان به نوشتن نسخه‌هایی داده باشد و آن نسخه‌ها را به نام وی مزیّن کرده باشند، و دور هم نیست که کسانی دیگر از نویسندگان قرآن نامشان علی‌بن ابیطالب بوده است.

مسأله‌ی دیگری که اشاره‌ی به‌آن شاید در اینجا بی‌مناسبت نباشد، گفتگویی است که از قدیم درباره‌ی مصحف عثمانی و تحریف داشته‌اند...

پاره‌یی گفته‌اند قرآن آیات بیشتری داشته و آنچه امروز در دست داریم قسمتی از قرآن اصلی است، چنانکه سوره‌ی احزاب که امروز ۷۳ آیه دارد، در نص اصلی قرآن کمتر از سوره‌ی بقره که ۲۸۶ آیه دارد نبوده است و یا سوره‌ی نور که ۶۴ آیه دارد در اصل بیش از ۱۰۰ آیه داشته و سوره‌ی حجر که شامل ۹۹ آیه است سابقاً حاوی ۱۹۰ آیه بوده، و همه‌ی این آیات مشتمل بر تمجید علی(ع) بوده است.

گارسن د تاسی Garcin de Tassy و میرزا کاظم‌بك، اوّلین بار سوره‌یی از این قبیل سوره‌ها را در مجلّه‌ی آسیایی منتشر کردند [:Journal Asiatiqve 1842, Noldeke :221-223] چندی پیش نیز در کتابخانه‌ی بانکیپور هند نسخه‌یی از قرآن یافته شد که سوره‌ی النّورین را با ۴۱ آیه و سوره‌ی الولایه (مبتنی بر دوستی علی«ع» و ائمه «ع») را با ۷ آیه داشته است. در بقیّه‌ی سوره‌های مشترك

نیز تفسیرهای مذهبی زیادی را حاوی بوده است [: گلدزیهر، مذاهب تفسیر اسلامی، صفحه‌ی ۲۹۴]. همه‌ی این قبیل اضافات را کلیر تسدال W.St. Clair Tisdall به انگلیسی منتشر کرده است.

The Moslem World (1673) III, 227—247, Shiah addition) to the koran

و نیز مراجعه کنید به: فصل‌الخطاب نوری و دبستان‌المذاهب]»[1].

حاج میرزاحسین نوری طبرسی، در فصل‌الخطاب مینویسد:

«صاحب کتاب دبستان‌المذاهب بعد از ذکر عقاید شیعیان، میگوید: و بعضی از ایشان [: شیعیان] گویند که عثمان مصاحف را سوخته، بعضی از سوره‌ها که در شأن علی و فضل آلش بود برانداخت و یکی از آن سوره‌ها این است: «بسم‌اللّه‌الرّحمٰن‌الرّحیم. یا ایهاالذین اٰمنو...». من میگویم که ظاهر گفته‌ی صاحب دبستان چنان است که این سوره را از کتب شیعیان گرفته است، ولی من اثری از چنان کتبی نیافتم جز آنکه شیخ محمّدبن علی‌بن شهرآشوب مازندرانی در کتاب مثالب[2] ذکری از آن کرده و میگوید: «از قرآن تمام سوره‌ی الولایه را ساقط کرده‌اند» و شاید منظور وی همین سوره باشد، خدا دانا است»[3].

محمّد عزّة دروزة در فصل دوم القرآن‌المجید مینویسد:

«محمّد صبیح در کتاب القرآن صفحه‌ی ۱۶۴ روایتی نقل کرده و مرجع آن را ذکر نکرده و در آن نام سوره‌ی النورین آمده است که بعضی خاورشناسان نظر داده‌اند که عثمان آن را از مصحف رسمی حذف کیده است و در مصحف علی‌بن ابیطالب[ع] بوده است. متن سوره چنین است: یا ایهاالذین آمنو... الذین ظلموا و هم بعذابی یعلمون»[4].

«در قبال همه‌ی این سخنان نکته‌یی که میتوان گفت این است که: آن اعجاز بلاغتی و قدس آسمانی که در آیات قرآنی ساطع و جلوه‌گر است در این قبیل منقولات چیزی به چشم نمیخورد. قرآن بر لوح محفوظ نازل شد و از آنجا بر بیت‌العزه در آسمان دنیا فرود آمد و پس از آن به وساطت امین وحی بر مهبط وحی نزول یافت. آن قرآن همین است که امروز بدون واوی پس و پیش میان دو جلد در دست مسلمانان قرار دارد»[5].

---

۱. رامیار، محمود: تاریخ قرآن، صفحه‌های ۱۶۷_۱۷۳.

۲. رشیدالدّین ابن جعفر محمّدبن علی‌بن شهرآشوب ساوری به سال ۵۸۸ هجری قمری وفات یافته. از جمله‌ی

آثار وی معالم‌العلماء، مناقب آل ابیطالب و مثالب‌النواصب است. نگاه کنید به‌صفحه‌ی ۸ مقدّمه‌ی معالم‌العماء به‌تصحیح عبّاس اقبال آشتیانی، تهران، ۱۳۵۳ هجری قمری.

۳. نوری طبرسی، حاج میرزاحسین: فصل‌الخطاب، چاپ سنگی، [تهران؟]، صفحه‌های ۱۵۶_۱۵۷.

۴. نگاه کنید به ترجمه‌ی فارسی فصل دوم کتاب القرآن‌المجید تألیف محمّد عزّة دروزة که با عنوان تاریخ قرآن به ترجمه‌ی محمّدعلی لسانی فشارکی انتشار یافته است.

۵. رامیار، محمود: تاریخ قرآن، صفحه‌های ۱۷۳.

- **صفحه‌ی ۲۴۸**

«تولّد حضرت حجّت یعنی ابوالقاسم محمّدبن حسن عسکری ملقّب به قائم آل محمّد، به روایت علماءِ اخبار امامیّه، در سال ۲۵۶ هجری [قمری] اتّفاق افتاده و شروع غیبت صغریٰ از چهار سال بعد از تولّد آن حضرت، یعنی از سال ۲۶۰ [هجری قمری] بوده و دوره‌ی غیبت صغریٰ از سال ۲۶۰ [هجری قمری] تا سال ۳۲۹ [هجری قمری] که سال فوت چهارمین نائب حضرت است، یعنی ۶۹ سال [قمری] طول کشیده است و از سال ۳۲۹ [هجری قمری] به بعد، دوره‌ی غیبت کبریٰ است که هنوز نیز دوام دارد». نگاه کنید به:

اقبال آشتیانی، عبّاس: خاندان نوبختی، صفحه‌ی ۲۱۲.

- **صفحه‌ی ۲۵۶**

رساله‌یی که حسن صبّاح درباره‌ی تعلیم، به فارسی نوشته بوده، اکنون در دست نیست و فقط ترجمه‌یی به عربی (آنهم ناقص) از آن در الملل و النّحل شهرستانی باقی مانده است. در منابع دیگر نام این رساله را «فصول سیّدنا» یا «فصول حسن صبّاح» نوشته‌اند.

نگاه کنید به صفحه‌های ۱۵۵_۱۵۶ ترجمه‌ی فارسی الملل و النحل که منبع مؤلّف دبستان در نقل از این رساله بوده است.

- **صفحه‌ی ۲۵۸ سطرهای ۴_۵**

«از مخبر صادق روایت کنند که فرمود: «در سر سال ۱۳۰۰، خورشید از مغرب طلوع خواهد کرد»»، یعنی که در حول و حوش سال ۱۳۰۰ بعد از هجرت، کسی که محمّدبن عبدالله نام خواهد داشت، در غرب (که لابد منظور غرب سرزمینهای اسلامی، خاصّه نسبت به مکّه است) ظهور خواهد کرد.

این قلمزن، این بشارت را، جز در دبستان، درجایی دیگر ندیده‌ام و احتمال

آن را میدهم که در منابع اسماعیلیه پیدا شود. دست به نقد، این قلمزن گمان میبرد که همین بشارت (حال یا به واسطه‌ی همین کتاب دبستان یا به واسطه‌ی منابع اسماعیلی) محرّك مهدی (متمهدی) سودانی بوده که در حول و حوش همان سال **۱۳۰۰** هجری قمری در سودان ادّعای مهدویت کرد و چند سالی حکومت راند و دست آخر در سال **۱۸۸۵** میلادی درگذشت.

- **صفحه‌ی ۲۵۸ سطر ۸**

«ولادت امیر ناصر [خسرو] در سنه‌ی سه صد و پنجاه و نُه روی نمود».

ناصرخسرو، درآغاز سفرنامه‌اش، مینویسد:

«... در ربیع‌الآخر سنه‌ی سبع و ثلاثین و اربعمائه... از مرو برفتم، به شغل دیوانی و به پنج دیه مروالرود فرود آمدم... پس از آنجا به جوزجانان شدم و قریب یك ماه ببودم و شراب پیوسته خورد می... شبی در خواب دیدم که یکی مرا گفتی: «چند خواهی خوردن از این شراب که خِرَد از مردم زایل کند؟ اگر به هوش باشی بهتر». من جواب گفتم که: «حکماء جز این چیزی نتوانستند ساخت که اندوه دنیا کم کند». جواب داد که: «در بیخودی و بیهوشی راحتی نباشد. حکیم نتوان گفت کسی را که مردم را به بیهوشی رهنمون باشد، بلکه چیزی باید طلبید که خِرَد و هوش بیفزاید». گفتم که: «من این از کجا آرم؟». گفت: «جوینده، یابنده باشد» و پس به سوی قبله اشارت کرد و دیگر سخن نگفت.

چون از خواب بیدار شدم، آن حال تمام بر یادم بود، بر من کار کرد. با خود گفتم که: از خواب دوشین بیدار شدم، اکنون باید که از خواب چهل ساله نیز بیدار شوم»(۱).

این قول ناصرخسرو حکایت از آن دارد که در نیمه‌ی دوم سال **۴۳۶** و نیمه‌ی اول سال **۴۳۷** هجری قمری، ناصرخسرو تقریباً چهل ساله بوده است. اگر سنّ وی را به سال شمسی بگیریم، تولّد او در سال **۳۹۵** هجری قمری، و اگر به سال قمری بگیریم، در سال **۳۹۶** هجری قمری واقع خواهد شد.

ناصرخسرو، در قصایدش، به دفعات به بیدار شدن از خواب چهل ساله اشارت دارد:

«بشنو سخن ایزد بنگر سوی خطش   امروز که در حجره مقیمیّ و مجاور

بنگر که کجا میروی ای رفته چهل سال   زین کوی بدان دشت و زین جوی بدان جر

عمر تو نبینی که یکی راه درازست   دنیات بدین سر بر و عقبیت بدان سر؟»[۲].

و نیز:

«بیسود بوَد هر چه خورَد مردم در خواب   بیدار شناسد مزه‌ی منفعت و ضر
بیدارَشو ازخواب خوش ای خفته چهل سال   بنگر که ز یارانت نماندند کس ایدر
از خواب و خور انباز تو گشته‌ست بهائم   آمیزش تو بیشترست انده کمتر»[۳].

و جالب دقّت آنکه، ناصرخسرو، در همین قصیده‌ی آخری که یاد کردم، به سال تولّد خودنیز تصریح کرده است:

«بگذشته ز هجرت پسِ سیصد نود و چار
بنهاد مرا مادر بر مرکز اغبر»[۴].

با توجّه به این قرائن و شواهد، ناصرخسرو در سال **۳۹۴** هجری قمری متولّد شده و در نیمه‌ی اوّل سال **۴۳۷** هجری قمری، نزدیك چهل سال شمسی سن داشته است.

و امّا اینکه مؤلّف دبستان ـ یا منبعی که وی بدان اعتماد کرده است ـ تولّد ناصرخسرو را در سال **۳۵۹** هجری قمری یاد میکند، مستند به صورت تحریف شده و در هم ریخته‌ی همان بیت از ناصرخسرو است که در آن سال تولّد خود را متذکّر شده، و در بالا یاد کردم. آن بیت، در بعضی از نسخ دستنوشت آن قصیده، به این صورت نیز ثبت شده است:

«سیصد شده از هجرت و پنجاه و دو رَه چار
بگذاشت مرا مادر بر مرکز اغبر»[۵].

یعنی که **۳۰۰+۵۰+(۲×۴)=۳۵۸**، و بعید نیست که در منبعی که مؤلّف دبستان بدان نگاه کرده، این بیت به وجهی ثبت افتاده بوده که آن را **۳۵۹** نیز میشد خواند.

---

۱. ناصرخسرو؛ سفرنامه، صفحه‌های ۱ـ۲.
۲. ناصرخسرو: دیوان، صفحه‌ی ۱۳۲.
۳. ناصرخسرو: همان، صحفه‌ی ۵۰۶.
۴. ناصرخسرو: همان، صفحه‌ی ۵۰۷.
۵. ناصرخسرو: همان، صفحه‌ی ۷۱۷.

• **صفحه‌ی ۲۶۱**

در جامع‌التّواریخ (بخش اسماعیلیان)، صفحه‌ی ۱۰۴: «تا شب چهارشنبه

ششم رجب سنه‌ی ثلث و ثمانین و اربعمائه [= ۶ رجب ۴۸۳] بر در الموت آمد».

• **صفحه‌ی ۲۶۲ سطرهای ۵ـ۴**

در جامع‌التّواریخ (بخش اسماعیلیان)، صفحه‌ی ۱۳۳: «او [: حسن صبّاح] شب چهارشنبه ششم ماه ربیع‌الآخر سنه‌ی ثمان عشر و خمسمائه [= ۶ ربیع‌الآخر ۵۱۸] از دنیا انتقال کرد».

• **صفحه‌ی ۲۶۲ سطر ۱۴**

در جامع‌التّواریخ (بخش اسماعیلیان)، صفحه‌های ۱۲۶ـ۱۲۷ این لشکرکشی را در محرّم سال ۵۰۳ یاد کرده و میگوید که در صفر ۵۰۳ وارد رودبار شدند.

• **صفحه‌ی ۲۶۴**

در جامع‌التّواریخ (بخش اسماعیلیان)، صفحه‌ی ۱۷۸: «و جلال‌الدّین درمنتصف رمضان سنه‌ی ثمان عشر و ستمائه [= ۱۵ رمضان ۶۱۸]... وفات یافت».

ممکن است، از متن دبستان، کلمه‌ی دَه ساقط شده باشد و در اصل «ششصد و هشت [ده] به علّت...» بوده؟

• **صفحه‌ی ۲۶۵ سطر ۴**

نام کامل و عنوان حاکم قُهستان ـ که به تعبیر مؤلّف دبستان، اخلاق ناصری به نام او است ـ خواجه ناصرالدّین عبدالرّحیم محتشم قُهستان است، که خواجه نصیر، در مقدّمه‌ی اخلاق ناصری، از وی به «شهنشاه اعظم، پادشاه معظّم، ناصرالحقّ والدّین، کهف‌الاسلام و المسلمین، ملك‌العرب و العجم، اعدل ولاة‌السّیف والقلم، خسرو جهان، شهریار ایران، عبدالرّحیم بن ابی منصور...» تعبیر میکند.

البتّه، بعدها که خواجه نصیر به هلاکو پیوست، این مقدّمه را از ابتدای اخلاق ناصری برداشت و به جای آن، مقدّمه‌یی دیگر که بوی اسماعیلی بودن از آن بر نمیآید گذاشت، ولی هنوز را دستنوشتهایی که از روی تحریر اوّل آن کتاب

استنتساخ شده و مقدّمه‌ی اوّلی را دارد، به هم میرسد.

• صفحه‌ی ۲۶۵ سطر ۲۱

گرچه رسول‌الله، تجلیلها و تکریمها از امیرالمؤمنین علی کرده است و او را به دامادی خود برگزیده و به جانشینی خود سرافراز فرموده، با اینهمه، نزد مسلمانان، علی را برتر و والاتر از محمّد دانستن و یاد کردن، کفر است. مسلمانان ـ خاصّه شیعیان ـ امیرالمؤمنین علی را گرامیترین فرد از افراد بشری، بعد از رسول‌الله، دانند، و شیعیان که رهسپر وصایای پیغمبرند، علی را نخستین امام به شمار آورند.

در زمان خلفای راشدین، گروهی از مسلمانان که دوستدار علی بودند (یا چنین تظاهر مینمودند) در حقّ وی، دوستی را به افراط رسانده به غالیان، غالیه، نامزد شدند. غالیان نیز یکپارچه نماندند، بلکه ـ با توجّه به شدّت و ضعف غلوشان و نیز با توجّه به التقاطاتی که از دیگر آیینها میکردند ـ به گروههای متفاوتی، با معتقدات مختلف، تقسیم شدند، همچون ابتریه، ازدریه، اسحاقیه، اسماعیلیه، امیریه، بزلغیه، بیانیه، راجعیه، رجعیه، سبائیه، علبائیه، علویه، غرابیه، کاملیه، نصیریه، یعقوبیه.

علی‌اللّهیان گروهی از غالیه‌اند که علی را به درجه‌ی الوهیت بالا بردند.

در اوایل سده‌ی نُهم هجری قمری، بعضی از گروههای عقیدتی حروفیه، در اجتماعات غالیه نفوذ کردند و با آنان در آمیختند و نامهای مختلفی همچون گوران و اهل حقّ یافتند و ادبیّاتی آیینی پرداختند که به کلام موسوم است (همچون کلام‌المهدی، کلام سرانجام و...) و بسته به زبان گروهها، عربی، فارسی، ترکی، کردی، لری است.

غالیان، خاصه پس از آمیختن با حروفیان، مجموعه‌ی معتقدات خود را که به ریسمان سخت سست تناسخ بسته است، جزو اسرار دانند و نزد بیگانه کیشانِ خود فاش نکنند و تظاهر به درویشی کنند.

آنچه در سالهای اخیر از کلامها و ادبیّات آیینی اینان منتشر شده، توسّط ایرانشناسان و محقّقین زبانشناس بوده، ولی بعضی از معتقدین این گروهها نیز دست به تصنیف و تألیف زده‌اند تا چنان وانمایند که گویا ایشان از غالیه نیستند.

بحث در عقاید و ادبیّات غالیه یا آنچنانکه اکنون نامیده میشوند گورانها و

اهل حق، مجالی دیگر میخواهد.

• صفحه‌ی ۲۶۹

مؤلّف دبستان، ضمن سیاحت و گشت و گذار خود، راهش به مشهد مقدّس افتاده است. در این شهر، رندی محمّدقلی نام که خام طبعی مؤلّف دبستان را دریافته، شاید برای آنکه به وی تقرّب جوید و از قِبَل او شکمی چرب کند، با توجّه به آنچه از روایات اسلامی شنیده بوده، از خود آیینی به نامهای صادقیّه و رحمانیّه ساخته و آن را به مُسیلمه منسوب داشته است که گویا مسیلمه‌ی کذّاب که در زمان رسول خدا ادّعای پیام‌آوری کرد و آخرالامر به دست سپاهیان اسلام که خلیفه‌ی اوّل ابوبکر به جنگ وی فرستاد کشته شد، بنیانگذار این آیین بوده است که آیین خود را در کتابهایی به نامهای فاروق اوّل و فاروق ثانی تشریع کرده است. و مؤلّف دبستان هم ساده‌لوحانه و ذوق زده، همه‌ی آن جعلیّات را ـ یکجا ـ تحت عنوان «عقیده‌ی صادقیّه» به ثبت داده است!

مرا هیچ شکّی نیست که، گرچه مسیلمه‌ی کذّاب حقیقت تاریخی دارد، آیینی که محمّدقلی نامی ساخته و برای مؤلّف دبستان نقل کرده، از بُن جعلی و دروغین است.

برای آنکه خواننده‌ی بافراست، به قضیّه‌ی خروج و ادّعای دروغین مسیلمه وقوف یابد، شرحی هرچند مختصر را مناسب مقام میدانم:

«بنی‌حنیفه، در دوران جاهلیّت، بُتی از حیس ساخته بودند و روزگاری دراز آن را میپرستیدند. پس خشکسالی در افتاد و ایشان آن بُت را خوردند. مردی از بنی تمیم گفت:

اَکَلَت رَبَّها حَنیفَةُ مِن جُو　　　عٍ قَدیمٍ بِهـا وَ مِن اَعواز

و در پایان گفت:

اَکَلَت حَنِیفَةُ رَبَّها　　　زَمَنَ التَّقَحُّم و المَجاعَه

لَم یَحذَرُو من رَبِّهم　　　سُوءَ العَواقِبِ ولتَباعَه»[۱].

«محمّدبن اسحاق رحمةالله علیه، گوید که:

در عهد پیغمبر علیه‌السّلام، دو کس بودند که دعوی پیغمبری کردند: یکی مسیلمةالکذّاب و مقام وی در یمامه بود، و دیگری اسودبن کعب‌العنسی، و مقام وی در صنعای یمن بود»[۲].

«محمّدبن اسحاق رحمةالله علیه، میگوید که:

قوم بنی حنیفه از جانب یمامه برخاستند و به مدینه آمدند به خدمت پیغمبر علیه‌السّلام، و مسیلمه‌ی کذّاب با ایشان بود، و نام وی مسیلمة‌بن‌الحنفی الکذّاب بود. چون در آمدند، سیّد علیه‌السّلام با صحابه نشسته بود، و مسیلمه را پنهان میداشتندو روی او را به کس نمینمودند وچوبی خرما در دست مسیلمه بود. بعد از آن مسیلمه با پیغمبر علیه‌السّلام در سخن آمد و میگفت و جواب میشنید، تا به آنجا رسید که شرکت طلبید در رسالت و گفت: «یا محمّد، جانب یمامه به من باز گذار و باقی تو دانی». آنگاه سیّد علیه‌السّلام او را جواب داد و گفت: «اگر این چوب خرما از من خواهی، که در دست داری، به تو ندهم، فَکَیفَ یمامه و شرکت در رسالت».

و روایت دیگر آن است که: چون گروهی بنی حنیفه بیامدند و مسلمان شدند، و مسیلمه با ایشان بود و با ایشان مسلمان شده بود، ولیکن زیادت تردّدی نمینمود و ملازم رختها و قماشها بودی. و چون سیّد علیه‌السّلام ایشان را نوازش میفرمود و عطا میداد، پرسید که: «با شما کسی دیگر هست؟»، گفتند: «فلان، مسیلمة‌الکذّاب «و وی را پیش رخت باز گذاشته‌ایم». پس سیّدعلیه‌السّلام وی را چندانی بداد که ایشان را داده بود و گفت: «وی نیز یکی از شما است، و چون رخت شما نگاه میدارد، محروم نشاید گذاشتن». پس چون باز یمامه رفتند، مسیلمه مرتد شد و دروغها آغاز کردو دعوی پیغمبری میکرد و میگفت که: «محمّد مرا با خود شریك کرده است در رسالت و جانب یمامه به من باز گذاشته است» و آن جماعت را گفتی که با وی به مدینه آمده بودند که: «آخر نه محمّد، چون شما را عطا میداد، شما را گفت که وی بتر از شما نیست؟»، ایشان میگفتند: «بلی». بعد از آن میگفت که: «محمّد بدان سخن آن میخواست که مرا شریك کرده است در کار نبوّت» و آنگاه سجعها تراشیدی و بدان مضاهات کردی در قرآن و مردم را ازراه ببردی و به کیش خود در آوردی و میگفتی که: «من نماز از شما برداشتم و خمر و زنا بر شما حلال کردم» و این سجع دروغ بر ایشان فرو میخواندی:

«لَقَد اَنعمَ‌اللّهُ عَلی‌الحُبلیٰ، اَخرجَ مِنها نَسمَةً تَسعیٰ، مِن بَینِ صِفاق وَحَشیٰ و اَحَلَ لهُمُ‌اخَمرَ والزّنا، و وَضعَ عَنهُمُ‌الصَّلوٰةَ».

و دروغ در این همیگفتی و مردم را از راه میبردی، تا آن وقت که مردم را همه از راه بُبرد و مردم بنی حنیفه به جملگی مرتدّ شدند و با وی متّفق شدند»(۳).

«بنی حنیفه، به اغوای مسیلمه‌ی کذّاب، نماز بامداد و مغرب واجب ندانستند»(۴).

بنی حنیفه در ناحیه‌ی یمامه ساکن بودند. از این رو «گروهی از بنی حنیفه، مسیلمه‌ی کذّاب را رحمٰن‌الیمامه خواندندی»(۵). «گویند که چون یاران مسیلمه از او معجزه طلب داشتند، او تخم‌مرغی در شیشه به ایشان نمود و گفت: «این تخم مرغ را، در این شیشه، من کرده‌ام» و ایشان از او بسیار تعجّب کردند. و آن حیله چنان است که چون خایه‌ی مرغ را در سرکه‌ی ترش نهند چند شبانروز، نرم شود، چنانکه به سوراخ شیشه در توان کرد، و چون آب سرد بر آن ریزند، به حال اصلی باز آید و این ظاهر و معلوم است.

معجزه‌ی دیگرش آنکه کبوتر پر بریده‌یی به مردم نمود و گفت: «پرِ این کبوتر به دعا درست میکنم که پرواز کند». پس آن کبوتر را در خانه بُرده، توقّف بسیار کرد و آواز دعای او را مردم میشنیدند. بعد، بیرون آمدو کبوتر را رها کرد، [و کبوتر] پرواز نمود. مردم تعجّب کردند و بیشتر بر او معتقد شدند. و آن حیله چنان بود که پَرهای بریده را نگاهداشته، چون به خانه رفت و آن پرهای بریده را در پرهای دیگر وصل کرد و درست شد و آلت آن حبه [:جبه (دارویی)؟، حلبه (دارویی)؟] بود و این عمل را صیّادان دانند، امّا آن قوم از غایت حماقت ندانستند(۶).

گویند: روزی مسیلمه، از رجال نام شخصی که از معتقدان او بود پرسید که: «از سوره‌های کوچك که به محمّد رسول صلعم فرود آمده، چه یاد داری؟». گفت: «سوره‌ی اِنّا اَعطَیناكَ‌الکَوثَر»(۷) و تا آخر خواند. پس‌او [:مسیلمه]خودرا گران ساخت، چنانکه گفتی که وحی به او میآید. آنگاه گفت: «خواهر این سوره، در این وقت، نزد من فرود آمد: «انا اعطیناك‌الخماهر فصل لربك و هاجران شانئك لکافر». رجال پرسید که: «خماهر چیست؟». او گفت: «کوثر چیست؟». رجال گفت: «کوثر حوضی است در بهشت». مسیلمه گفت: «خماهر جویی است که آب حوض کوثر از آن بیرون میآید!»(۸).

«مسیلمةالکذّاب نامه‌یی به پیغمبر علیه‌السّلام نوشت و گفت: «من با تو در پیغمبری شریکم». و نامه‌ی مسیلمه این بود:

«من مسیلمه رسول‌الله الیٰ محمّد رسول‌الله. سلام علیك. امّا بعد فانی قد اشرکت فی‌الامر معك، و ان لنا نصف‌الارض و لقریش نصف‌الارض، و لکن قریشاً قوم یعتدون».

و دو رسول با نامه بفرستاد. و چون سیّد علیه‌السّلام بفرمود و نامه‌ی وی برخواندند، سیّد علیه‌السّلام رسولان وی را گفت: «شما چه میگویید؟». ایشان گفتند: «ما همان میگوییم که مسیلمه نوشته است». پس سیّد علیه‌السّلام گفت:«اگر نه آن بودی که رسولان را نشاید کشتن، بفرمودمی و شما را هر دو

گردن بزندندی». بعد از آن سیّد علیه‌السلام بفرمود در جواب نامه‌ی مسیلمة‌الکذّاب باز کردند، و جواب نامه‌ی مسیلمه این بود:

«بسم‌الله‌الرّحمن‌الرّحیم. من محمّد رسول‌الله الیٰ مسیلمة‌الکذّاب: السّلام علیٰ من اتبع‌الهدیٰ. امّا بعد فان‌الارض لله یورثها من یشاء من عباده و العاقبة‌للمتقین»[۹].

«ابوسعید خدری گوید، رحمة‌الله علیه، که: از پیغمر علیه اسلام شنیدم که بر سر منبر گفت، چون خطبه میکرد:

«ای مردمان، شب قدر در خواب دیدم و میدانستم که آن چه شب بود، و پس مرا فراموش گردانیدند که آن چه شب بود، و دیگر چنان دیدم که دو پیرایه‌ی زرّین در دست داشتم و مرا آن پیرایه‌ها ناخوش آمدی، پس بادی بدمیدم و آن پیرایه‌ها از دست من در افتاد و ناپدید شد. اکنون تأویل آن دو پیرایه به این دو دروغزن کردم که یکی در یمامه مقام دارد [: مسیلمة‌الکذّاب] و یکی دیگر که در یمن مقام دارد [: اسودالعنسی‌الکذّاب]».

و ابوهریره روایت میکند از سیّدعلیه‌السلام که گفت: «قیامت برنخیزد تا سه مرد بیرون آیند و جمله دعوی پیغمبری کنند»[۱۰].

وحشیّ حکایت کرد که: «عهد خلافت ابی‌بکر رضی‌الله عنه، که سیّد علیه‌السّلام به جوار حقّ رسید، و لشکر اسلام به جنگ مسیلمه‌ی کذّاب رفتند، چون مصاف در پیوستند، بپرسیدم که مسیلمه‌ی کذّاب کدام است، و مرا بنمودند، و در میان لشکر ایستاده بود و شمیر در دست داشت، و من قوام وی بگرفتم و حربه بینداختم و راست به سینه‌ی وی زدم و از پشت وی به در آمد. مسیلمه بانگ برآورد و گفت: «قتلنی‌العبدالاسو». گفت: فلان بنده‌ی سیاه مرا بکُشت، یعنی وحشیّ. این بگفت و جان بداد»[۱۱].

---

۱. بیرونی، ابوریحان: آثارالباقیه، صفحه‌ی ۲۱۰.
۲. سیرت رسول‌الله، صفحه‌ی ۱۰۵۷.
۳. سیرت رسول‌الله، صفحه‌های ۱۰۲۶ـ ۱۰۲۸.
۴. ابومنصور عبدالقاهر بغدادی: الفرق بین‌الفرق، ترجمه‌ی فارسی، صفحه‌های ۱۶۹ـ۱۷۰.
۵. ابوالمعالی محمّدالحسین‌العلوی: بیان‌الادیان، صفحه‌ی ۴.
۶. این هر دو حکایت را ـ به اختصار ـ بیرونی در آثارالباقیه، صفحه‌های ۲۰۹ـ۲۱۰ آورده است.
۷. قرآن، سوره‌ی کوثر (۱۰۸)، آیه‌ی ۱.
۸. ابوالمعالی محمّدالحسینی‌العلوی: بیان‌الادیان، باب پنجم (فرهنگ ایرانزمین، جلد ۱۰، صفحه‌های ۲۸۷ـ ۲۸۸).
در آثارالباقیه نیز آمده است:
«بدینگونه حکایتها از نیرنگسازیها و بیهوده‌گوییها، بنی حنیفه‌ی یمامه به دَور او گرد آمدند... برخی از بنی حنیفه در ستایش او، بعضی اشعار دارند:

لهفی علیك ابا ثمامه	لهفی علی رکنی یمامه
کم آیة لك فهیم	کالشمس تطلع من غمامه».

۹. سیرت رسول‌الله، صفحه‌های ۱۰۵۸ـ۱۰۵۹. این دو نامه در صفحه‌ی ۲۰۹ آثارالباقیه نیز نقل شده است.
۱۰. سیرت رسول‌الله، صفحه‌های ۱۰۵۷ـ ۱۰۵۸.
۱۱. سیرت رسول‌الله، صفحه‌ی ۶۶۰.

• صفحه‌ی ۲۷۳

محمود پسیخوانی (به تحریف و تصحیف: بسخوانی، مسجوانی، پسیخانی، بسخانی، فساخانی، بساخوانی نیز نامیده شده است. پسیخوان = پسیخان روستایی است در یك فرسنگی غرب شهر رشت گیلان) به سال **۸۰۰** هجری قمری، پس از آنکه از فضل‌الله نعیمی استرآبادی ـ بنیانگذار آیین حروفی ـ بُریده بود، دین نوی پدید آورد که آن را **محمودیّه** (با نسبت دادن به محمود، مؤسّس آیین)، **پسیخوانیان** (با تحریفها و تصحیفها، با نسبت دادن به پسیخوان که زادگاه یا محلّ نشو و نمای محمود بوده است)، **نقطویّه** (با نسبت دادن به نقطه که در اصطلاح ایشان به معنی خاك ـ که مبدأ ظهور و خلقت کلّ اشیاء فرض شده ـ است)، **واحدیّه** (با نسبت به واحد که در اصطلاح این گروه به طور عموم عنوان کسی است که زن نخواسته باشد و به طور اخصّ عنوان محمود است که او نیز تا پایان عمر زن نگرفت)، **تناسخیّه** (با نسبت دادن به تناسخ که از ارکان معتقدات این گروه است) و گاه به واسطه‌ی تفسیرها و تأویلهای غیرمعمول آیات قرآنی، **زندقه** نیزنامیده‌اند.

محمود پسیخوانی، بدانسان که نوشته‌اند، مدّتی رادر آذربایجان ـ در کرانه‌ی ارس ـ گذرانید، و چنانکه گذشت، تا پایان عمرش ـ به سال **۸۳۱** هجری قمری ـ زن نگرفت و فرزندی نداشت.

میان سالهای **۹۷۳** هجری قمری (به دوران سلطنت شاه طهماسب صفوی) تا سال **۱۰۰۲** هجری قمری (به دوران سلطنت شاه عبّاس اوّل صفوی) تعداد پُرشماری از نقطویان به دَمِ تیغ رفتند. به ناچار، آنان که از مرگ رَستند، راه هند پیش گرفتند و در پناه پادشاهان مغولی هندوستان روزگار گذراندند.

شكّ نیست که مؤلّف دبستان، در شرح آیین واحدیّه، از اطّلاعات ایرانیانِ نقطویِ مهاجر سود جُسته است.

درباره‌ی محمود پسیخوانی و آیین واحدیّه، نخستین تحقیق علمی جامع مستقلّ را محمّد صادق کیا، تحت عنوان «نقطویان یا پسیخانیان»، به شماره‌ی ۱۳ از مجلّدات ایران کوده، به سال **۱۳۳۰** خورشیدی منتشر کرد. وبعدها، نصرالله

فلسفی در کتاب پنج مجلّدی «زندگانی شاه عبّاس اوّل» (صفحه‌های ۳۳۸_۳۴۴ مجلّد دوم و صفحه‌های ۴۰_۵۱ مجلّد سوم) به این مبحث پرداخت.

در این دو تحقیق، نه تنها قریب به اتّفاق روایات و اشارات مورّخین و تذکره‌نویسان و شاعران درباره‌ی نقطویان نقل شده، بلکه در رساله‌ی «نقطویان یا پسیخانیان» تکّه‌هایی از دو متن نقطوی (در ۵۶ صفحه) نیز آمده است که برای درك مختصّات آیینی و ادبی واحدیّه سخت مفید است. نوشته‌های نقطوی (همچون نوشته‌های حروفی) بیشتر با اختصار اسامی و اصطلاحات به یك یادو حرف و یاچند نقطه (که به وجوه گوناگون کنار یکدیگر میآیند) همراه است. همین امر موجب آن شده است که از دیرباز، نوشته‌های نقطوی برای غیر نقطویان نامفهوم بوده و مرموز تلقّی شود، چنانکه اسماعیل کاشف اصفهانی فرزند حیدر معمار، شاعر غزلسرای هجوگو که در سال ۱۰۴۵ هجری قمری در اصفهان بوده، درباره‌ی دوستش میرمحمّد مقیم تبریزی (با اشاره به یوسفی ترکش دوز ـ از نقطویان بنام که سه روزی بلاگردان نحوست سیّاره‌ی دنباله‌دار از شاه عبّاس اوّل شد و به تخت شاهی نشست و سپس اعدام گردید ـ وعنوان مردود که مخالفان به محمود پسیخوانی داده بودند) گوید:

«یوسف که زجهل منکر معبود است   نمرود صفت به شرع دین مردود است

بتوان ز خط زرد بناگوشش خواند   هر رمز که در رساله‌ی محمود است

(نقل از دستنوشت دیوان اسماعیل کاشف اصفهانی به شماره‌ی ۲۹۳۴ کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران). و باز به سبب وجود علائم اختصاری و نقطه‌های فراوان در متون نقطوی، ناآگاهی را، بعضی از این رسائل را، رساله‌یی در رمل دانسته‌اند (مانند نسخه‌ی شماره‌ی ۲۰۸۷ کتابخانه‌ی مجلس شورا که مفاتیح غیوب است، ولی در پشت صفحه‌ی اوّل همان نسخه، «مفاتیح‌الغیوب در علم رمل» معرّفی شده است).

بیشكّ، خواننده‌ی طالب و محقّق شایق، به دو منبع تحقیقی یاد شده‌ی در بالا، مراجعه خواهد کرد. در تکمیل مطالب آن دو منبع، بعضی کتابشناختیها درباره‌ی چند دستنوشت نقطوی را که در آن تحقیقات انعکاس نیافته، یاد میکنیم:

نسخه‌ی شماره‌ی ۲۰۷۰ کتابخانه‌ی مجلس شورا با عنوان «سوآل و جواب» و ۳۹۳ صفحه به قطع جیبی، رساله‌یی نقطوی است که در آغاز آن نوشته شده: «[از] تصنیفات محمودك پسیخانی در علم درویشی»!.

نسخه‌ی شماره‌ی ۲۰۸۷ کتابخانه‌ی مجلس شورا با عنوان «مفاتیح غیوب و ۳۱۳ صفحه به قطع جیبی، رساله‌یی نقطوی است که در ابتدای آن آمده: «مفاتیح‌الغیوب در علم رمل»!.

نسخه‌ی شماره‌ی ۲۹۳۰ کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران با عنوان: «رسخ‌البیان و فتح‌اتبیان» و ۲۷۹ صفحه به قطع جیبی باریك، رساله‌یی است در ۶۷ بیان و از متون نقطویان است.

نسخه‌های شماره‌ی ۴۷۶۰ و ۴۷۶۱ کتابخانه‌ی مجلس شورا و نسخه‌ی شماره‌ی or. 7704 کتابخانه‌ی موزه‌ی بریتانیایی و نسخه‌ی شماره‌ی ۱۴۵ کتابخانه‌ی واتیکان رسائل مستقلّ و یا مجموعه‌هایی از متون نقطوی وحروفی است.

و دو نسخه‌ی دستنوشت از «میزان» ـ مهمترین نوشته‌ی آیینی محمود پسیخوانی ـ را یاد خواهم کرد.

• **صفحه‌ی ۲۷۴**

از میزان، نوشته‌ی محمود پسیخوانی، دو نسخه میشناسم: یکی نسخه‌یی است به شماره‌ی ۱۵۱۲ در کتابخانه‌ی امیرالمؤمنین در نجف که به خطّ نستعلیق، در ۴۶۶ صفحه، در ماه ذیحجّه‌ی سال ۱۰۴۷ هجری قمری استکتاب شده است، و دیگری نسخه‌یی است به‌شماره‌ی۶۲۲۶ در کتابخانه‌ی حاج حسین آقاملك (آستان قدس رضوی) در تهران، با ۳۵۳ صفحه به قطع ۱۹/۸×۹/۸ سانتیمتر (هر صفحه ۱۸ سطر ۶ سانتیمتری)، بدون تاریخ اسکتاب.

این کتاب نیز ـ همچون غالب متون نقطوی ـ به صورت سوآل و جواب تدوین یافته است. برای آنکه خواننده به چند و چون یك متن نقطوی ـ که در عین حال مهمترین متن این آیین است ـ واقف‌شود، از ابتدا تا انتهای جوابِ سوآل اوّل را، از نسخه‌ی کتابخانه‌ی ملك ـ عیناً ـ، نقل میکنم:

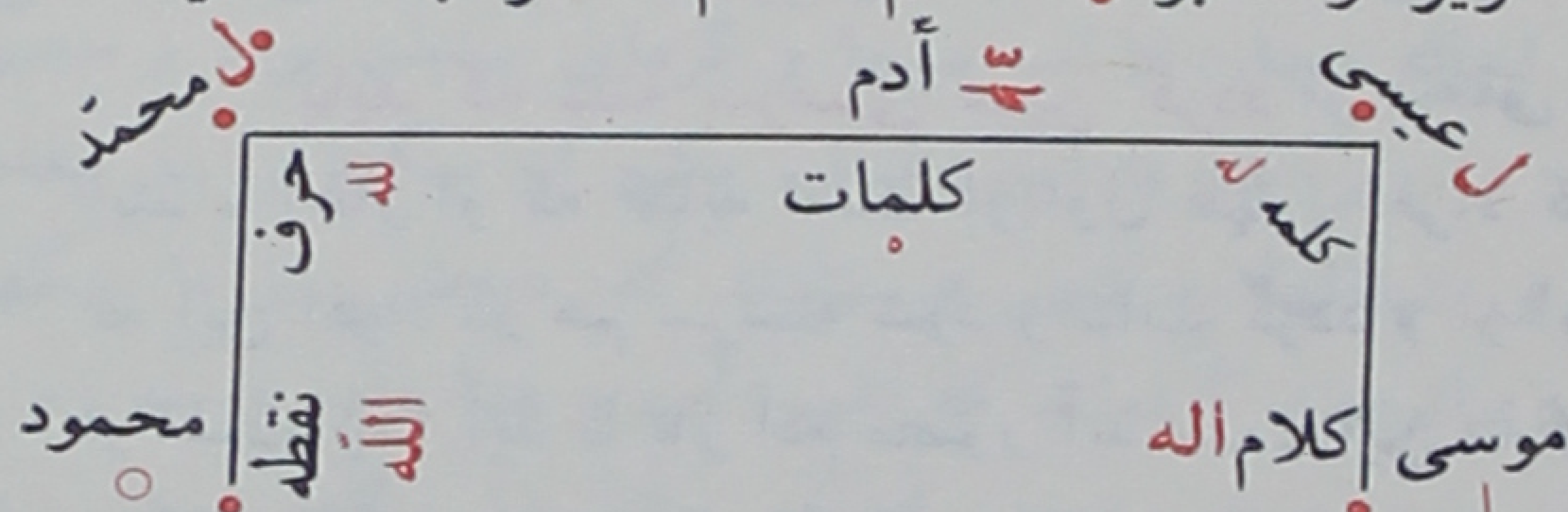
«اَسْتَعِینُ بِنَفْسِكَ اَلَّذی لاَ اَللّه اِلاّهُ اَلْحَمدُلِلّه اَلَّذی اَظْهَرَ نَفْسَهُ صَفِیاً وَ فِیاً کَوکَبیاً طِینَیاً اِلْهیاً ادِیمیاً بَنویاً اَولَیاً • ثُمَّ اَوْضَحَ نَفْسَهُ مِنْ نَفْسِهِ صُوفِیاً عَرَبیاً فُرقَانِیاً لِلْهیاً ماءِیاً واسِطِیاً اُمیاً قَمرِیاً • ثُمَّ وَجَدَ نَفْسَهُ لِنَفْسِهِ صُوَرِیاً اَعْجَمِیاً عامِیاً کِتابیاً اَللّهیاً شَمْسِیاً تُرابِیاً آخِرِیاً ⁝⁝ ثُمَّ نَظَرَ اِلی دایرةِ وَجْهِهِ کامِلاً وَ وَجَدَ وَجْهَهُ کِتاباً نُقطَوِیاً وَ مِفْتَاحاً غیبیاً وَ بُرْهاناً اَبَدِیاً وَ مَجْمَعاً کُلِیاً ⁝ ثُمَّ قَرَأَ فِیهِ عِبارَةً دُرِیَةً وَ حُجَتاً تَفْصِیلِیَةً وَ اِشارَةً نُطْقِیَةً وَ بِشارَةً حَرفِیَةً لا

یَعْلَمُ تاوِیلَه اِلاَّ ○ وَ هُوَمَنْ لایَدْرُكُ الْاَبْصارُ اِلی حَدِ وَجْهِهِ • وَ لاَ تَبْلَغُ الْاَوْهامُ فِی کُنْهِ حَدِهِ • وَ لایَحْوِی الْاَفْهامُ بِنِهایَةِ ظُهُورِهِ • وَ لایَطَّلِعُ الْاَنامُ بِحُدُودِ بَیانِهِ • لااَللّهَ اِلاَّ○اِلَیْهِ الْمَصِیرُ ::

سوال فان الحمد • و الشرلك • آنکه فرمودی که امروز که روز است و میعاد و موعود محمد صعـ و جمله اولین ا و آخرین ○است که تاریخ ثمانمایه و احدی و عشرین سنه است که من بعد جمله را داستان حساب و کتاب و گفتن و شنودن و خوردن و بردن [و آوردن و رفتن و آمدن و دیدن و نمودن و دادن] و ستادن و هر چه لوازم حیات و ممات و حشر و نشر و قطع و فصل [وصل؟] و ثواب و عقاب و حلَ و عقد و بیع و شری و ظهور و بطون و قضا و قدر است • جمله بمیزان الله باید بود ⁝ و هیچ قدر ذره و اقل ذره از میزان الله خارج و غایب نباید بود : که اگر چِنَانست • و اگر نیران [میزان؟] : اگر خنده است • و اگر گریه : اگر خوانده است • و اگر رانده : اگر مردود است : و اگر معقود • جمله آخر بمیزان الله باید بود :: بل هر چه هست و بود و بود را که از اول ا تا آخر ○ و ظاهر ل و تا باطن ل هست و بوده است و خواهد بود من بعد امروز که روز آخر و اقامت میزان است جمله را اوّل بمیزان الله بایدسپرد و آنگاه ازآنجا دید • و دانسته و سنج و وزن بحق کرده بعرصات ظهور که سواد اعظم است • بدر آورد و باز نمود :: وهر که این وجوب را واجب نفس خود نداند ودین و ایمان و حقیقت و حقیقت خود هم این را نداند ازعهدالله و سوادالله و ملك الله و عرصةالله و مصرالله و مدینةالله بدر رفت : و جای خود را آنجا یافت که خارج از الله و ملك الله و میزان الله [و مدینةالله] باشد : آخر آن میزان که بدین عظمة و بدین قدرت و بدین هیبة و بدین احاطة و عامیة و بدین جلالت و کبریاءیّت خود بعرصات ظهور آورده است کدام است بیان کنی تا ایمان مؤمنین و امان امنین محقق گردد و الاحسابن ثم الاحسان.

جواب آن میزان چنین باهر • و آن برهان چنین ماهر ⁝ و آن احکام چنین ظاهر ○ و آن وزان چنین ساحر که هیچ احدی را از جناب و حدود او بدر رفتن نیست :: اشارت است بکلمات س و کلام ا و کلمه ل و حرف ل و نقطه ○ که میزان ال ل○ بجز این ⁝ • بودن روا نیست ¦ و هیچ احدی را از حیطه این میزان خارج گشتن سزا نیست : الحکم الحکم ثم العدل :: و الفضل ⁝ فان الکلمات لآدم ∴ : و الکلام لموسی ا و الکلمه لعیسی ل و الحرف لمحمد ل و النقطه لمحمود ○ معجم تا آن میزان الله که محمد مخبر خبر داد که روزی خواهد ظاهر آمد و صاحب آن میزان بآن میزان بعرصات واحدی درآمد ⁝ و جمله هر چه هست و بود و بود را و جمله هر آن شیء را که بوده

است و خواهد بود سنج و وزن کرد محقق گردد که کدام است. تا محمد مخبر خبر همی داده است که هیچ اشیاء از آن میزان خارج شدن و خالی آمدن نیست؛ تا تو اکنون بینی که اگر هیچ شیء که خواه ذره و اقل ذره باشد؛ و خواه عرش و اعظم از عرش باشد. از این میزان مذکور خالی و عاری و خارج و عارج تواند بود مسلم که این میزان آن میزان‌الله که موعود محمد است نیست؛ و اگر هیچ شیء و لاشیء را از او خارج آمدن نیست که نتواند [بود] که بیاید؛ که او بر جمله محیط و عام و مشتمل آمده باشد○ بل نفس کل شیء راظهور بنفس او آمده باشد:: مسلم که این میزان همان میزان است که محمد مخبر مهیمن ظهور او آمده است؛ تا محقق [گردد] که آنکه فرمود که روزی میزان چنین؛ از ید قدرت‌الله واحد مطلق ظاهر خواهد آمد؛ و ظهور او بواسطهٔ من که محمّدم که کنایه از قلم کاتبم خواهد بود؛ [کدام میزان است] تا من بعد که این ظهور است و این بروز منشور است:: هر که خارج از این میزان؛ تواند رفت برود که گریز است؛ و هر که را جای او بجز این میزان نماند و پناه او بجز بصاحب این میزان نیاید مسلم این ظهور گردد که جای گریز نیست بل جای نیست که گریز تواند بود؛ الحکم‌الحکم کماترا بنفسك ایماناً؛



تا ترا محقق گردد که آن میزان که نفس کل شیء بجز نفس آن میزان نیست و نشاید که بشود آن میزان کدام میزان است::: و بید قدرت کدام شخص ظاهر است. و از ید قدرت کدام مالك مامر [ماهر؟] است. و هو بکل شیء قدیر؛ تا اول سنج و وزن کل شیء در این میزان باجمال نه بتفصیل همین باشد که هر که کلماتی آمد حکما او بطالع آدم طینی تا خلیل ربانی ظاهر آمد؛ س هر که کلامی آمد حکما دولت او از دولت موسی مامر [ماهر؟] آمد ۰ا و هر که کلمتی آمد حکما نصرة او از نصرت عیسوی بادر [قادر؟] آمد؛ ل و هر که از جمله برآمد تا از محمد حروفی آمد حکما سنج او بسنج محمد امی موافق آمد؛ ل و هر که [از جمله گذر کرد تا عاقبت محمود نقطوی آمد که] بعهد نفس او طالع آمد الی که بمقام محمود با محمد صعـ مقیم آمد:: که از اولین و آخرین نیامد که عاقبت او بنفس خود محمود آمد ○ که مطلع او الله مرکب مبین آمد که محمود بکل فعال ظاهر آمد:: فلا تبلغ‌الاوهام کنه حده. تا مقرر گردد که این مراتب را میزان‌الله برای چه گفته شده است و این میزان‌الله چرا منسوب

آمده است و ظهور او از یدالله چراموعود گشته است تا این قدر که در بیاض آمد مر هر نفس را سنج و وزن اجمالی باشد و این قدر از این مجمل محکم نمونه باشد و این نمونه برای آن باشد تا فی‌الجمله هر یك بقدر نفس خود بهمین مجمل مطلع گردند که آخر هر یك ازکدام مطلع طالع آمده‌ایم؛ و بکدام بارگاه صاحب دولت متعلّق گشته از کدام قوم و قبیل و از کدام مالك دین بدین عرصات درآمده. تا چون این قدر معلوم کنند آخر بکلی کافر دون و دین زدهٔ زبون دیده نیامد باشند که فی‌الجمله آخر سند خود را بصاحب دولتی درست کرده باشند و او را پشت و پناه خود گرفته و بسایهٔ او آسایش کرده: که آخر خوْد را باحدی ازاین کمل مذکور که میزان‌الله‌اند خود را کشیده باشند که فی‌الجمله بکفر مظلم بی‌ایمان بکلی هلاك نشده باشند النجاة‌النجاة فَفِرُّوا الی الله؛ هو مولاکم فنعم‌المولی و نعم‌النصیر».

و آنچه که از میزان محمود پسیخوانی در سطرهای ۲-۱۲ صفحه‌ی ۲۷۵ دبستان توسّط مؤلّف دبستان نقل شده، مطابق است با صفحه‌های ۱۲۷-۱۲۸ همین نسخه‌ی دستنوشت میزان که اندك تفاوتهای کتابتی دارد:

باید که سنهٔ سرمدی مبیَن گردد تو محقق دان که سر انجام عالم از ابتداء آغاز او که کنایه است از اول ظهور افراد که محتد مذکورند: تا مدتی که این افراد در هم سرشته شود و نبات گردد و از او حیوان که دابةالارض نام او است پیدا آید تا باز آدم مصور آید مدت این مذکور شانزده هزار سال تواند بود که هشت هزار سال از این مذکور دور عرب باشد که دور فوق ثری است ا و هشت هزار سال دور عجم باشد که دور تحت ثری است ہ تا بعد از آن که آن عالم مذکور که نوبة افراد مذکور است بهم سرشته شده باشد تا آدم مصور آمده باشد ا و مدت عمر و دور آدم نیز شانزده هزار سال باید بود که از این شانزده هزار هشت هزار سال با هشت مرسل مکمل عرب گردد ہ و هشت هزار سال دیگر با هشت مبین مکمل عجم بگردد. تا بعد از آنکه دایره بدو صورت این یکدور کامل کرده باشد ھ باز نوبة نوبة افراد باشد بدان دو هشت مذکور که مدّت شانزده هزار سال است علی هذاالقیاس. تا دور کامل از آدم و عالم بشرط ظهور و بطون و سِرّ و علانیه بشصت و چهار هزار سال نبوی تمام گردد الختم».

• صفحه‌ی ۲۷۶

این برداشت تناسخی‌مآبانه از صدای سگ و تحویل آن به تُرك بودن

سگان، به وجه دیگر نیز میان گروهی از فارسی زبانان ـ که شاید هیچ ندانند تناسخ چیست و نقطوی کیست ـ رایج است.

در ۱۵ فوریه‌ی سال ۱۸۸۸ میلادی (= ۲ جمادی‌الثّانی سال ۱۳۰۵ هجری قمری)، شب‌هنگام که ادوارد گرانویل براون در منزل آقانـور Aganor رییس تلگرافخانه‌ی کاشان مهمان بوده ومیرزاحسینخان رییس گمرك کاشان هم حضور داشته، از خارج شهر، صدای زوزه‌ی شغالهای گرسنه برمیخیزد وسگهای شهر نیز به آنها پاسخ میدهند. براون میپرسد که: «آیا، هر شب شغالها به اطراف شهر میآیند؟» و میرزاحسینخان جواب میدهد که:

«بلی. شغالها همیشه زوزه میکشند و سگها هم همچنان جواب میدهند. میدانید چرا؟

روزگاری بود که شغالها در درون شهر زندگی میکردند درست همچنانکه اکنون سگها در داخل شهر زندگی میکنند، و سگها در بیابان سرگردان بودند. سگها به فکر افتادند که بسیار بهتر خواهد بوداگردر شهر زندگی کنند تا اینکه دچار عذاب سرما و گرمای بیابان بوده و مجبور باشند بدون غذا کلّی راه بروند. با این خیال، یکی از سگها را با پیغامی بدین مضمون به سوی شغالها به شهر فرستادند که: «بعضی از ما سگهاناخوش هستند و طبیبان ماتوصیه کرده‌اند که تغییر آب و هوا داده و سه روزی را در شهر بگذرانند. چون بدیهی است که هم برای ما سگها و هم برای شما شغالها غیر مقدور است که در یك جا و یك زمان، با هم باشیم، از این رو، از شما خواهش میکنیم که برای فقط سه روز جایمان را با یکدیگر عوضِ کنیم و در حالی که شما در بیرون شهر ـ بیابان ـ رفع خستگی میکنید، و البتّه که این تغییر آب و هوا برای سلامت شما هم مفید خواهد بود، ما در شهر باشیم».

شغالها با این قرار موافقت کردند و شبِ بعد این تغییر مکان از هر دو سو انجام گرفت. وقتی صبح، مردمِ شهر بیدار شدند، به جای هر شغالی که شب پیش بود، یك سگ دیدند.

شب سوم، شغالها که کاملاً از وضع زندگی در بیابان خسته شده بودند، برای از سر گرفتن زندگی راحت و اشرافی خود، به دروازه‌ی شهر آمدند. امّا سگها، که در اوضاع و احوال جدید، سخت احساس راحتی میکردند، عجله‌یی برای بیرون رفتن از شهر نداشتند. بعد ازمدّتی انتظار، چون خبری از بیرون آمدن سگها نشد، شغالها، خطاب به سگها، زوزه سر دادند که: «ناخوش شما خوب شد؟». امّا سگها که تُرك هستند و تُرکی صحبت میکنند،

فقط جواب دادند: «یُخ، یُخ».

شغالهای بدبخت مجبور شدند که به بیابان برگردند، و از آن هنگام، هر شب باز میگردند و همان سوآل را میکنند و سگها هم همیشه همان جواب را میدهند»[۱].

1. Brown, Edward Granville: A YEAR AMONGST THE PERSIANS, p. 200-201.

• **صفحه‌های ۲۸۸ـ۲۹۱**

مؤلّف دبستان، به پیروی از مطلوب پنهانی خود، از مباحثه‌ی معتقدین ادیان، بیشتر ایرادات و اشکالاتی را که طرفین بحث به یکدیگر وارد میکردند، نقل میکند و شرح میدهد، و از اینکه آخرالامر نتیجه‌ی این مباحثات به کجا میکشد صحبتی نمیکند.

همچنین است وقتی که صحبت از شیعه و شیعیان و عقاید ایشان به میان میآید. مؤلّف دبستان، آنقدر که اقوال دیگران در ردّ شیعه را نقل میکند، به گفتارهای شیعیان در ردّ سنّیان نمیپردازد و مطالب را چنان سرهمبندی میکند که گویا در آن قیل و قالها، شیعیان سپر انداخته‌اند، ولی راستی را که نه چنان بوده است. اینگونه اِسنادهای سخیف را فراریان از ایران تبلیغ میکردند که فعّالیتی بر ضدّ دولت شیعی مسلك ایران داشتند و درصدد تضعیف صفویان بودند، با این وصف، در همان مباحثات، دلایل و مستندات شیعیان بر صحّت و سلامت معتقداتشان، بر سنّیان میچربید و این قضیّه آنچنان آوازه‌یی یافته بوده که حتّی مؤلّف دبستان، با همه‌ی تمایلات قلبی و خواستهای پنهانی خود، نتوانسته آن را کتمان کند، که آخرالامر در صفحه‌ی **۳۰۲** متن دبستان در باره‌ی نتیجه‌ی اینگونه مباحثات و حجّت و دلیل آوردن، مینویسد: «شیعیان غالب و سنّیان مغلوب گشتند».

• **صفحه‌ی ۲۸۸ سطر ۱۸**

آنچه در الملل و النّحل شهرستانی درباره‌ی قضیّه‌ی نخلستان فدك آمده، این چند جمله‌ی کوتاه است و بس:

«در قضیّه‌ی نخلستان فدك، حضرت فاطمه رضی‌الله عنها فرمودند که

(آن نخلستان) میراث من است از حضرت رسالت‌پناه علیه صلواةاللّه در صورتی، یا فرمودند که حضرت رسالت‌پناه تملیك من فرمودند در حالت حیات، و به‌روایت این حدیث که حضرت رسالت‌پناه فرموده: «نحن معاشرالانبیاء لانورث ماترکناه صدقه» که به حضرت مطهّره رضوان‌اللّه و سلام علیها رسید از دعوی ارث تقاعد فرمود»[۱].

و مترجم الملل و النّحل ـ افضل‌الدّین صدر ترکه‌ی اصفهانی ـ به این نحوه‌ی بیان شهرستانی ایراد کرده، مینویسد:

«امّا دعوی تملیك را که به چه طریق مندفع گشت، در اصل کتاب، امام مصنّف تعرّض ننموده... و این حدیث به غیر از ارث را دافع نمیشود و عجب از امام مصنّف که در دعوی، دو صورت تملیك و ارث از حضرت مطهّره رضی‌اللّه عنها روایت نموده، و در دفع، به همین حدیث کریم، که دافع ارث است فقط، اختصار فرموده»[۲].

قضیّه‌ی نخلستان فدك، در سایر کتب حدیث و کلامی به شرح و بسط چشمگیر آمده است. از این منابع متعدّد، به قدیمیترین و در عین حال روشنگرترین و استدلالیترین آنها رجوع میکنیم:

«محمّدبن اسحاق گوید، رَحِمَهُ‌اللّه، که:

اهل فدك چون بشنیدند که سیّد علیه‌السّلام خیبر بگشود... بترسیدند و مَرد به خدمت سیّد علیه‌السّلام فرستادند که ایشان را به جان زینهار دهد تا بروند و باقی هر چه ایشان را باشد، ازمال و ضیاع، سیّد را علیه‌السّلام بازگذارند. سیّد علیه‌السّلام ایشان را بدین موجب زینهار داد تا فدك رها کردند و برفتند. و چون اهل خیبر مصالحت نمودند بدانکه عمارت ضیعتهای خیبر میکنند و ترتیب باغها میکنند و ایشان را نیمه‌یی از ثمار آن باشد، اهل فدك نیز بیامدند و هم بدین موجب قرار دادند و مصالحت نمودند. و فدك خاص از آنِ پیغمبر علیه‌السّلام بود، از بهر آنکه جنگی نکرده بودند و آن را بداده بودند»[۳].

«بدان که چون ایزد تعالیٰ آیت فرستاد که: «وَ آتِ ذَاالقُربیٰ حَقَّهُ»[۴]، رسول، فاطمه را بخواند و گفت: «خدای میداند که پدر تو در زیر فلك جز از فدك ندارد» وفدك را به فاطمه داد، و این حدیث، ابوسعید خُدری روایت کرده است.

و حدود فدك: اوّلش عریش مصر است، دوم دَومَةُالجَندَل، سیّم اُحُد از

مدینه، چهارم سیفُ‌البحر. و این جمله‌ی بلاد عرب بود و از آنِ رسول بود، و رسول بعد از نزول آیت به فاطمه داد و بدو تسلیم کرد و سه سال در حیات رسول، عاملِ فاطمه در آنجا بود و دخل حاصل میکرد و به فاطمه میرسانید، و قومی گویند پنج سال [در حیات رسول] در تصرّف فاطمه بود...

[بعد از رحلت رسول] چون فاطمه بیامد و دعوی کرد که رسول در حال حیات خود [فدك را] به من بخشیده است، ابوبکر طلب گواه کرد. و فدك در تصرّف فاطمه بود. فاطمه، امیرالمؤمنین علی و حسن و حسین و امّ ایمن و قنبر را حاضر کرد به گواهی دادن که رسول در حال حیات خود، این فدك، به فاطمه بخشید. ابوبکر گفت: «علی شوهر تو است. گواهی شوهرِ در حقّ زن نمیشنوم، و حسن و حسین فرزندان تواند. گواهی فرزند در حقّ مادر قبول نباشد، و قنبر بنده است. گواهی بنده قبول نتوان کرد، و امّ ایمن یك زن است و به قول یك زن، فدك به تو تسلیم نکنم».

بدان که این حکم از چند وجه باطل است:

اوّل آنکه گواه از فاطمه طلبید، و فاطمه صاحب ید بود و گواه بر صاحب ید نباشد و ملك در تصرّف فاطمه بود و گواه بر مدّعی باشد و ابوبکر گواه از مدّعی علیه طلب کرد به ظلم.

دوم آنکه خدای تعالیٰ بر طهارت فاطمه گواهی میدهد، آنجا که گفت: «اِنّما یُریدُاللّه لِیُذهِبَ عَنکُمُ‌الرِّجسَ اَهلَ‌البیتِ و یُطَهِّرَکُم تَطهیراً»(۵) و چون فاطمه معصومه بود، طلب گواه کردن از وی خطا بود و اجماع امّت است که خزیمة بن ثابت، ذوالشّهادتین، غیر معصوم بود و رسول گواهی او به جای دو مَرد عدل نهاده بود، و فاطمه معصومه بود و دعوی محال کردن از معصومه محال بود.

سیّم آنکه خدای تعالیٰ آیت فرستاد به رسول: «وَ اَنذِر عَشیرَتَكَ الاَقربین»(۶). میفرماید: بیم کن خویشان نزدیك را. و هیچ کس به رسول نزدیکتر از فاطمه نبود، و از دو حال بیرون نبود: یا رسول انذار کرد یا نکرد. اگر گویند انذار فاطمه کرد، هیچ چیز مهمتر از آن نبود که فاطمه را انذار کند که: «بعد از من واجب است که از حرام بپرهیزی و از پی چیزی که نه حقّ تو بوَد و حرام، نروی وحرام از حلال شناسی». اگر رسول این معنی اعلام فاطمه کرده بود و او قبول نکرد، از عصمت بیرون رفته باشد و عاصی بود در خدای و رسول، و هر که این معنی روا دارد بر فاطمه که او طلب حرام کرد، کافر بوَد. و اگر رسول انذار نکرد، تبلیغ رسالت نکرده باشد، و هر که تبلیغ رسالت نکند، رسالت را نشاید.

چهارم آنکه اگر گواهی در حقّ فاطمه قبول نبود، علی‌بن ابی‌طالب را این معلوم بود، یا معلومش نبود. اگر معلومش بود، گواهی دادن وی در موضعی که قبول نمیشاید کرد، فعل عقلاء و صلحاء نباشد. و اگر معلومش نبود، خبر رسول که: «اَقضَاکُم علیُ» درست نبود، زیرا که این قدر نمیداند و قضا را نشاید، چگونه گوید که او قاضیترین قاضیان است. خبر دیگر: «الحَقُ مَعَ عَلیٍ وَ علیُ مَعَ‌الحَقِ یَدُورُ مَعَهُ حیثُ مَادارَ». گفت: علی با حقّ است و حق با علی، چنانکه میگردد حقّ با او است. و در این موضع نزد ایشان، حقّ نه با علی است. پس حدیث موضوع بود و به اتّفاق امّت، این هر دو حدیث درست است. پس حکم ایشان باطل و فاسد بود.

پنجم آنکه ردّ شهادت حسن و حسین، اضافت جهل است با علی و فاطمه که این قدر ندانستند که ایشان را حاضر کرد تا گواهی دهند، بلکه تکذیب قول رسول است، زیرا که رسول میگوید: خدای تعالیٰ، به دو هزار سال پیش ز آنکه آسمان و زمین بیافرید، لوا و عمود بیافرید، و بر روی آن لوا نوشته است: «لا اله الاّ اللّه، محمّد رسول‌اللّه، آل محمّد خیرالبریّة»، و قومی که این قدر ندانند چگونه خیرالخلایق باشند؟.

چون احادیث درست است، دلیل است بر آنکه حقّ با ایشان بود و شهادت درست بود، و ردّ کردن قول ایشان روا نباشد که خدای تعالیٰ ایشان را ستایش کرد در قرآن به طهارت. و رسول گفت امّ ایمن از اهل بهشت است و اسماء بنت عمیس هم گواهی داده بود و رسول بر وی و ذرّیت وی دعا کرده است. ردّ شهادت کسی که رسول گواهی دهد که اهل بهشت است، جایز نبود»[۷].

---

۱. شهرستانی، ابوالفتح محمّدبن عبدالکریم: الملل و النّحل، ترجمه‌ی فارسی، صفحه‌ی ۱۴.
۲. همان کتاب، همان صفحه.
۳. سیرت رسول‌اللّه، صفحه‌ی ۸۳۰.
۴. قرآن، سورة‌السریٰ (۱۷)، آیه‌ی ۲۶ و سورة‌الرّوم (۳۰)، آیه‌ی ۳۸.
۵. قرآن، سورة‌الحزاب (۳۳)، آیه‌ی ۳۳.
۶. قرآن، سورة‌الشّعراء (۲۶)، آیه‌ی ۲۱۴.
۷. رازی، جمال‌الدّین‌المرتضیٰ ابوعبداللّه محمّدبن‌الحسین‌بن‌الحسن: تبصرة‌العوام فی معرفة مقالات‌الانام، صفحه‌های ۲۱۲ ـ ۲۱۴.
مؤلّف دبستان به دنبال آنچه نقل شد، احادیث و روایتهای دیگر را آورده و به نقد آنها میپردازد که بسی خواندنی است و خواننده‌ی با فراست خود بدان منبع مراجعه خواهد کرد.

• صفحه‌ی ۲۹۲

شق‌القمر: به دو نیمه گشتن ماه در سورة‌القمر (۵۳) تصریح شده است و

همگی شعر مثنوی را که:

«مصطفیٰ مه میشکافد نیمشب   ژاژ میخاید ز کینه بولهب»(۱).

به یاد داریم. روایتی قدیم از این حدیث را بخوانیم:

«امّا این قول که خدای عزّوجلّ گفت: اِقترَبتِ‌السّاعةُ وَ انشقَّ القمرُ.

گفت که: رستاخیز نزدیك آمد و ماه بشکافت.

و این قصّه چنان بود که پیغامبر ما صلّی‌اللّه علیه بیرون آمد و آن علامتها او را پیدا همیآمد، ومردمان مکّه را معلوم شد که پیغامبر است، ولکن آن مهتران مکّه چون ابوجهل و ولید مغیره و عتبه و شیبه او را استوار همی نداشتند، و بر آن استاده بودند که او را هلاك کنند. امّا اگر کسی حدیث او کردی به چیزی ناشایست، ابوطالب او را مقهور کردی.

پس مردمان گرد آمدند و گفتند که: اگر تو پیغامبری، باید که ما را حجّتی روشن بنمایی تا بدانیم که پیغامبری. وایشان‌را خود معلوم شده بود که او پیغامبر خدای است. یکی از جهت آن که پیش از آن که پیغامبر علیه‌السلام در وجود آمد، همچنان همیگفتند و میدانستند که پیغامبری بیرون آید که از مشرق تا مغرب همه بگیرد، و خلقان همه تا رستاخیز مطیع و فرمانبردار او باشند و نام او محمّد باشد. و اندر آن وقت اندر مکّه چهل زن بار داشتند و هر یکی که بار بنهادی و پسر بودی، نام او محمّد کردندی که باشد که آن محمّد باشد که پیغامبر خواهد بود...

پس ایشان همه گرد آمدند بر پیغامبر علیه‌السّلام و گفتند: ... اگر ما را حجّتی بنمایی که ما در آن ببینیم، آنگه دانیم که تو پیغامبری.

پس پیغامبر علیه‌السّلام گفت که: چه خواهید؟

گفتند که: آن خواهیم که این ماه که بر آسمان است به دو نیمه شود، و یك نیمه به مشرق فرو شود و یك نیمه به مغرب.

پیغامبر علیه‌السّلام گفت که: این، بر خدای عزّوجلّ آسان است.

پس پیغامبر علیه‌السّلام به شب چهاردهم که ماه تمامتر باشد، از خدای عزّوجلّ اندر خواست تا ماه را فرمان داد و به دو نیمه گشت،و یك نیمه به مشرق فرو شد و یك نیمه به مغرب، و خلقان همه آن ماه را بدان گونه بدیدند، و لکن مردمان مکّه گفتند که: ما، مَرد به شام و یمن و حدود مشرق فرستیم تا ایشان نیز همچنین دیده‌اند یا نه، و اگر ایشان همچنین دیده باشند، ما دانیم که او پیغامبر حقّ است و این شکافتن ماه درست گردد.

پس رسولان فرستادند و نامه‌ها نبشتند به‌هر ناحیتی و جواب نامه‌ها باز

آمد که همچنین بود»[۲].

۱. مولوی: مثنوی معنوی، به اهتمام نیکلسن، دفتر دوم، بیت ۴۲۰.
۲. ترجمه‌ی تفسیر طبری، صفحه‌های ۱۷۸۰_۱۷۸۳.

● **صفحه‌ی ۲۹۶**

منظور از ماهِ کاشغر، ماهی است در حال طلوع که مقنّع از چاهی به روستای نخشب از توابع کاشغر بر میآورد. مقنّع این شعبده را دلیل نبوّت، و رفته رفته دلیل الوهیت خود قرار داد و برعلیه خلیفه‌ی بغداد مهدی عبّاسی، قیام کرد و آخرالامر به سال ۱۶۳ هجری قمری کشته شد.

● **صفحه‌ی ۲۹۸**

«آنچه در دبستان درباره‌ی شیخ بهاون و بید چهارم او آمده است، اشاره به‌قطعه‌یی است که به نام **اوپانیشادالله Alla upanishad** معروف است و دو روایت و دو صورت آن امروز موجود است: یکی را بابوراج ایندره لال میتره در مجلّه‌ی انجمن سلطنتی آسیایی ـ شعبه‌ی بمبئی ـ شماره‌ی ۳ سال ۱۸۷۱ [میلادی]، صفحات ۱۷۰_۱۷۶، با مقدّمه و شرح و ترجمه چاپ کرده:

Babu Rajendralala Mitra: ''The Alla Upanishad...'', J. Bomb. Br. R.A.S., No. 3, 1871, pp. 170-176.

و دیگری در مجموعه‌ی **اوپانیشادهای چاپ نشده** در مدراس به طبع رسیده:

''The Unpublished Unpanishads'' Adyar Library, Madras, 1933, pp. 392-393.

و در آخر هر دو روایت صریحاً قید شده است که به شاخه‌ی اوپانیشادهای اتهرو ودا (همان بید چهارم) تعلّق دارند.

عبارات هر دو قطعه، بسیار مبهم و غالباً بی‌معنی است و به دشواری میتوان از آنها مفهومی به دست آورد. روشن است که سازنده یا سازندگان آنها میخواسته‌اند که عبارات عربی را به صورت الفاظ و ترکیبات ودایی جلوه دهند و نامهای خدایان برهمایی را با **الله** (در جهت جریانی که در زمان اکبرشاه به شدّت وجود داشت، برای نزدیك کردن اسلام و دین هندویی و ایجاد ترکیبی از آن دو) در کنار هم بیاورند و **الله** را با **الٰهه‌ی** هندوان یکی شمارند.

در قطعه‌ی دوم، این الفاظِ ورد مانند، چندین بار تکرار میشود:

illam illam illam illam
ilelakboraho — kboraha, illakboraho — kboraha akboraho 'smi, akboraho 'smi''
(یادداشت آقای فتح‌الله مجتبایی).

• صفحه‌ی ۳۰۰

از این عبارت مؤلّف دبستان که: «و هم اردشیر نام زردشتی دانا را، [اکبرشاه] زر فرستاده از ایران آوردند و آتش را به اهتمام تمام به نوّاب علاّمی شیخ ابوالفضل سپردند»، در بحث از رعایت کردن اکبرشاه آیین زرتشتیان را، ظاهراً چنان استنباط میشود که اکبرشاه، برای وقوف کامل به آداب و آیین زرتشتیان، اردشیر زردشتی را از ایران به هند خواسته است.

ولی منابع دیگر حاکی از طلب اردشیر زردشتی به هندوستان، توسّط اکبرشاه، به منظور تدوین لغات و اصطلاحات فُرس است. در فرهنگ جهانگیری، که تدوین آن در سال ۱۰۰۵ هجری قمری به تشویق اکبرشاه شروع، و در سال ۱۰۱۷ هجری قمری، در زمان سلطنت جهانگیر پایان یافته[۱]، در ذیل واژه‌ی «برسم»، آمده:

«... شرح این لغت را مجوسی که در دین خود به غایت فاضل بود، و اردشیر نام داشت، و او را مجوسیان موبد میدانستند، و حضرت عرش آشیانی [: اکبرشاه] به جهت تحقیق لغات فرس، مبلغها از برایش فرستاده، از کرمان طلبیده بود، تحقیق نموده، نوشت»[۲].

منابع دیگر نیز، رفتن اردشیر زردشتی به هند را به منظور تألیف لغات و اصطلاحات فرس تأیید میکند. مثلاً، در نامه‌یی که دستور مرزبان ولد دستور هوشنگ و دستور اردشیر ولد دستور باونداد و کدخدا ملاّبهرام ولد ملاّاردشیر و بهدین اردشیر ولد بهدین بهرام، ساکنین دارالعباده‌ی یزد، توسّط داراب رستم، به همراه آقا محمّدحسین که به منظور تجارت عازم بندر سورت بوده، در بیست و پنجم محرّم سال ۱۱۸۷ هجری قمری برابر خرداد روز (ششم) آبانماه سال ۱۱۴۲ یزدگردی، در پاسخ به سوآلهایی که پارسیان هند در زمینه‌ی تقویم و گاهنبارها داشته‌اند، خطاب به منوچهر جی ولد خورشید جی ساکن بندر سورت فرستاده‌اند، آمده:

«فردوس مکان دستور اردشیر کرمانی به دربار آسمان مدور مستغرق

رحمت حضرت پروردگار شاه جنّت آرامگاه اکبرشاه در خصوص تحقیق بعضی از لغات و فرهنگات زند و پازند رسیده بود، در کتاب فرهنگ جهانگیری در باب گهنبار، آنچه مردمان اهل اسلام اختلاف نموده بودند، آن اختلاف برطرف کرده، موجب دین بهی بوده است...»(۳).

هر دو منبع حاکی از آن است که دستور اردشیر زردشتی در زمان سلطنت اکبرشاه، از کرمان به‌هند رفته است(۴)، ولی تاریخ دقیق این سفر را متذکّر نمیشوند. چون اکبرشاه در سال ۱۰۱۴ هجری قمری فوت شده است، پس محقق است که دستور اردشیر زردشتی باید قبل از سال ۱۰۱۴ هجری قمری به هند رفته باشد.

از نامه‌یی که همین دستور اردشیر در «روز دین [: بیست و چهارم] ماه فروردین قدیم سنه‌ی ۹۶۷ یزدجرد شاهنشاه» برابر با پنجشنبه دَهم ربیع‌الثّانی سال ۱۰۰۶ هجری قمری، از ایران (کرمان؟) به دستور قیامدین پدم ساکن بروچ (هندوستان)، که دستور اردشیر را به گجرات دعوت کرده بود، نوشته، چنان پیداست که دستور اردشیر قبل از ۱۰۰۶ هجری قمری (یا پیش از آن) از سفر هند، به ایران بازگشته بوده است(۵).

از یادداشتی که کس دیگر در پایان رونوشت این نامه‌ی اردشیر زردشتی نوشته، چنان به نظر میرسد که نام کامل وی دستور اردشیر نوشیروان کرمانی بوده است(۶).

---

۱. «در شهر ذی‌القعده‌ی سنه‌ی ۱۰۰۵ هجری وقتی که رایتِ آفتابِ اشراق بندگان حضرت عرش آشیانی... در شهر سری‌نکر، که دارالملك کشمیر است نزول اجلال داشت... کمینه‌ی مخلصان را به حضور اشرفِ اقدس، طلب داشته، به زبان دُربار، گوهر نثار فرمودند:... باید که تو در این فنّ شریف، کتابی به نام نامی و اسم سامی ما مرتّب سازی».

«... این کتاب را به اسم و لقب همایون مزیّن گردانیده، به فرهنگ جهانگیری موسوم ساختم. پس جستجویِ تاریخِ آن برآمدم. از عالم غیب، این مصراع در خاطرم پرتو انداخت: زهی فرهنگ نورالدّین جهانگیر [= ۱۰۱۷]».

نگاه کنید به: انجو شیرازی، میرجمال‌الدّین حسین‌بن فخرالدّین حسن: فرهنگ جهانگیری، صفحه‌های ۳ـ۴ و ۱۱.

۲. همان فرهنگ جهانگیری، صفحه‌های ۸۵۴ـ ۸۵۵. مؤلّف برهان قاطع نیز، همین مطلب را، به نقل از فرهنگ جهانگیری، یاد کرده است: «صاحب فرهنگ جهانگیری گوید این لغت [: برسم] را از مجوسی که در دین خود به غایت فاضل بود و اردشیر نام داشت و او رامجوسان موبد میدانستند ودر عهد اکبر پادشاه از کرمان به هندوستان آمده بود، تحقیق نمود». نگاه کنید به برهان قاطع، مجلّد اوّل، صفحه‌ی ۲۵۷.

مؤلّف فرهنگ جهانگیری، در ذیل واژه‌ی «آذر»، بدون اینکه نام، دستور اردشیر زردشتی را یاد کند، به صحبت

با وی، اشارت دارد: «... فقیر حقیر که راقم این حروفم، پیری از پارسیان را که در دین زردشت بود، دیدم. که جزوی چند از کتاب زند و وستا داشت. چون مرا رغبت و شعف تمام، به جمع لغات فرس بود ـ و در فرس از زند و وستا کتابی معتبرتر نیست ـ به جهت تحقیق لغت با او صحبت میداشتم و اکثر لغاتی که در خاتمه‌ی کتاب از زند و وستا نقل شده، تقریر آن زردشتی است...». نگاه کنید به همان فرهنگ جهانگیری، صفحه‌ی ۹۶.

۳. رونوشتی از این نامه در صفحه‌های ۸۸ ـ ۱۲۱ مجموعه‌ی دستنوشت شماره‌ی H.P.(ms.) 295 در مؤسّسه‌ی شرقشناسی کاما K.R.CAMA oriental institute در بمبئی محفوظ است.

اسامی نویسندگان و حاملین نامه در صفحه‌های ۹۱ و ۹۳ این مجموعه، و تاریخ نامه در صفحه‌ی ۱۲۰، و مطلبی که درباره‌ی دستوراردشیر کرمانی نقل شد در صفحه‌های ۱۱۰ـ۱۱۱ همان مجموعه آمده است. نسخه‌ی فتوکپی شده‌ی این مجموعه به لطف نوه‌ی عمویم ناصرخسروشاهی و همراهیهای مسؤلین مؤسّسه‌ی شرقشناسی کاما به دستم رسیده است. شادکامی همگیشان را آرزو دارم. ایدون باد.

۴. هیچ بعید نیست که منبع اطّلاع نویسندگان نامه درباره‌ی دستور اردشیر، همان فرهنگ جهانگیری باشد.

۵. رونوشتی از این نامه در صفحه ۱۶۷ جلددوم روایات داراب هرمزدیار نقل شده است.

۶. «وقتی که دستور اردشیر نوشیروان کرمانی، از ایرانزمین، در ملک هندوستان، پیش شاه اکبر آمده بود، آنگاه این مکتوب، به دستور قیامدین پدم نوشته بود». روایات داراب هرمزدیار، جلد دوم، صفحه‌ی ۱۶۷.

• **صفحه‌ی ۳۰۲ سطر ۱۰**

درباره‌ی قصّه‌ی فدك نگاه کنید به یادداشت صفحه‌ی **۲۸۸** سطر **۱۸**.

• **صفحه‌ی ۳۰۲ سطر ۱۱**

نگاه کنید به یادداشت صفحه‌های **۲۸۸ـ۲۹۱**.

• **صفحه‌ی ۳۰۳**

اغاثاذیمون Agathodaemon ربّ‌النّوع یونانی مصری (یا مصری یونانی) شده را در منابع فارسی و عربی، به تحریف و تصحیف **آغاثاذیمون، اغاثادیمون، اغاذیمون، اغثاذیمون، اغناذیمون، اغالون‌سمون، غاریمون، غاربمون، عاذیمون، عذیمون** و **غوثاذیمون** ثبت کرده‌اند.

ابن‌النّدیم در الفهرست، همچون شهرستانی در الملل و النّحل و مؤلّف دبستان، وی را از رسولان و بزرگان صابئه (حرانیان) و فیلسوفان یونان معرّفی کرده‌اند(۱).

نیز، ابن‌النّدیم، همچون ابوبکر محمّدبن زکریّابن یحیی رازی و شهریاربن بهمنیار پارسی، وی را از بزرگان و پیشگامان کیمیاگرانش شمرده‌اند(۲).

و نیز شهرستانی در الملل و النّحل، همچون مؤلّف دبستان، وی را شیث بن آدم معرّفی کرده است(۳).

در منابع دیگر، اختراعات و اکتشافات و ابداعات بسیاری را به وی نسبت میدهند.

---

۱. نگاه کنید به:
ابن‌النّدیم:الفهرست، ترجمه‌ی فارسی، صفحه‌ی ۵۶۵.
شهرستانی: الملل و النّحل، ترجمه‌ی فارسی، صفحه‌های ۲۲۶_۲۲۷.
ابوالمعالی محمّدالحسینی العلوی: بیان‌الادیان، صفحه‌ی ۱۲.

۲. نگاه کنید به:
ابن‌النّدیم، الفهرست، ترجمه‌ی فارسی، صفحه‌ی ۶۳۴.
رازی، ابوبکر محمّدبن زکریّابن یحیی: الاسرار، صفحه‌های ۱_۲.
رازی، ابوبکر محمّدبن زکریابن یحیی: سرّالاسرار، صفحه‌ی ۱۱۹.
شهریار بن بهمنیار پارسی: تجارب شهریاری، صفحه‌ی ۲.

۳. نگاه کنید به:
شهرستانی، الملل و النّحل، ترجمه‌ی فارسی، صفحه‌های ۲۰۹ و ۲۳۷.

• صفحه‌ی ۳۰۴ سطر ۲۱

در آیین و فرهنگ مزدیسنا، مِهر جز خورشید است. از همین رو است که در یشتها ـ بخشی از اوستا که باز مانده ـ هم مهریشت هست و هم خورشید یشت، و در ضمن نامهای سی روز هر ماه مزدیسنان، هم خورروز (یازدهم) هست وهم مهر روز (شانزدهم). در مهریشت که به نیایش مهر اختصاص دارد، به صراحتی تمام میخوانیم:

«مهر را میستاییم...
نخستین ایزد مینوی که پیش از خورشید فناناپذیر تیز اسپ در بالای کوه هرا برآید»(۱).

با این وصف، تخلیط مهر و خورشید و مشتبه شدن این دو به هم، در همان یشتها نیزملاحظه میشود. در خورشید یشت که مختصّ نیایش خورشید است، پس از بسی تعظیمها و تکریمها و نیایشها درباره‌ی خورشید، آمده:

«من میستایم مهرِ دشتهای فراخ هزار گوش و ده هزار چشم دارنده را.
من میستایم آن گرزی که از مهرِ دارنده‌ی دشتهای فراخ به سرِ دیوها، خوب نواخته گردد»(۲).

بحث درباره‌ی مهر و خـورشید از موضوع این حاشیه بیرون است. همینقدر باید گفت که گرچه این دو از هم جدایند، لکن، از دیرباز این دو به هم مشتبه شده

و بسا به جای یکدیگر به کار رفته‌اند.

از جمله خصوصیّات مهمّی که به خورشید نسبت داده‌اند مطهّر بودن و پاک‌کنندگیِ هستی از پلیدیها است. دِر خورشید یشت میخوانیم:

«هنگامی که خورشید برآید، زمینِ اهورا آفریده پاک شود. آب روان پاک شود، آب چشمه پاک شود، آب دریا پاک شود، آب ایستاده پاک شود. آفرینش راستی که از آنِ خرد مقدّس است پاک شود»(۳).

و زنده‌یاد ابراهیم پورداود درباره‌ی این فقره از خورشید یشت مینویسد: «مقصود این است: آنچه در ظلمت، به واسطه‌ی جنود اهریمن آلوده گردیده، در روز، به واسطه‌ی اشعه‌ی خورشید پاک میشود»(۴).

در سنّت ایرانی، بیماری پوستیی که موجب پیدایی خالهای سیاه و سفید در روی تن آدمی میگردد که بدان به اوستایی پِئسَ، به پارسی میانه پیسک، و به فارسی پیس میگویند، خشم خورشید نسبت به کسانی که قدر خورشید را ندانسته و به اصطلاح کفران نعمت کرده، یا به خورشید و یا دوستدار خورشید، اهانت روا داشته‌اند، دانسته شده است(۵). ایرانیان، مبتلایان به این بیماری را از میان خود میراندند. در وندیدار ـ بخش دیگر از اوستای بازمانده ـ، در شرح کسانی که جم، آنان را در وَر گردنیاورد، آمده:

«نرفتند به آنجا گوژپشتان، و نه گوژسینگان، و نه بی‌خایگان... و نه پیسان»(۶).

و در آبان یشت، آمده:

«از این زَور من نباید بنوشد... نه یک پیسی که باید (از دیگران) جدا باشد»(۷).

هرودوت یونانی، در شرح عادات و رسوم ایرانیان، با توجّه به این سنّت است که مینویسد:

«کسانی که امراض جلدی مانند پیسه دارند باید از معاشرت با دیگران خودداری کنند. این قبیل افراد را به شهر راه نمیدهند و این ناخوشی رانیز ناشی از عمل بی‌حرمتی نسبت به خورشید میدانند»(۸).

لابد، مبتلایان به این بیماری، که در اعتقاد به خشم خورشید نسبت به

خود، همعقیده‌ی دیگر ایرانیان بوده‌اند، راه چاره و خلاصی و شفای خود را نیایش و تعظیم و تکریم خورشید میدانسته‌اند. در بهویشیه پورا Bhavišya Purana (فصل ۱۳۹) هندوان، درباره‌ی آمدن مغان ایرانی به هند، روایت شده است که شامبه šamba پسر krišna به یکی از بزرگان دین اهانت کرد و به کیفر آن، دچار بیماری برص = پیسی شد و سپس به راهنمایی یکی از حکیمانِ آن روزگار، به ایزد خورشید نیاز بُرد و شفا یافت(۹).

لابد، به واسطه‌ی اینگونه باوریهاست که در داستان فرهوش و شُکر و شیدوش، که مؤلّف دبستان نقل کرده، صرف نظر از تخلیط مهر و خورشید، آمده است که چون شیدوش در معبد مهر = خورشید، حرمت مهر= خورشید رانگه نداشت و در آنجا از یکی از دختران که پرستار مهر = خورشید بوده (و از فحوای کلام مؤلّف پیدا نیست که آیا کلمه‌ی پرستاران به معنی پرستش‌کنندگان به کار رفته، یا به معنی خدمتگاران، گرچه به هر دو معنی میتوان گرفت) تقاضای آمیزش کرد، به خشم مهر = خورشید گرفتار آمد و «از رنجوری گوشت او ریختن گرفت» و چون «ابیاتی که در مدح خورشید نظم کرده بود، خواندن گرفت، در زمان جذام برطرف شد»(۱۰).

---

۱. یشتها، گزارش پورداود، بخش نخست، صفحه‌ی ۴۲۹.
۲. یشتها، بخش نخست،٠صفحه‌ی ۳۱۳.
۳. یشتها، بخش نخست، صفحه‌ی ۳۱۱.
۴. یشتها، بخش نخست، حاشیه‌ی صفحه‌ی ۳۱۱.
۵. پیداست بیماری پیس را از آن رو به واسطه‌ی خشم خورشید دانسته‌اند که راستی را به علّت تابش شدید و نامتناسب آفتاب به پوستهای مستعدّ، عارض آدمی میشود. این را،ایرانیان نیز میدانستند، چنانکه انوری ابیوردی، در قصیده‌یی در مدح، میگوید:

«عدل تو سایه‌یی است که خورشید را ز عجز امکان پیسه کردن آن نیستت در شمار»

(این بیت در مجمع‌الفرس یا فرهنگ سروری، شاهد واژه‌ی پیسه آمده است، ولی در آنجا به جایِ عدل، جاه ثبت شده). و نیز ابوالفرج رونی گفته:

«دولت او رایتی فراخت که خورشید پیسه نیارست کرد سایه‌ی آن را».

نگاه کنید به:

انوری ابیوردی: دیوان، چاپ سعید نفیسی، صفحه‌ی

________ ، چاپ مدّرس رضوی، صفحه‌ی

ابوالفرج رونی: دیوان، چاپ چایکین، صفحه‌ی ۲.

شهیدی، سیّد جعفر: شرح لغات و مشکلات دیوان انوری ابیوردی، صفحه‌ی ۳۳۶.

سروری، محمدقاسم بن حاجی محمّد کاشانی: مجمع‌الفرس یا فرهنگ سروری، مجلّد اوّل، صفحه‌ی ۲۷۶.

پورداود، ابراهیم: یشتها، بخش نخست، حاشیه‌ی صفحه‌ی ۲۷۷.

معین: محمّد: حاشیه بر برهان قاطع، برهان قاطع، مجلّد اوّل، ذیل صفحه‌ی ۴۴۰.

و باز این نکته را بگویم که چنانکه از داستان فرهوش وشکر و شیدوش ـ در دبستان ـ پیداست، از دیرباز بیماری

پیس (به عربی برص) را با بیماری جذام اشتباه کرده‌اند، و شاید ابتلای به بیماری جذام را هم از خورشید دانسته‌اند، ولی میدانیم که جذام بیماریی ویروسی و واگیردار است وهیچ ربطی به تابش خورشید ندارد. برای آگاهی بیشتر از تخلیط این دو بیماری با یکدیگر، نگاه کنید به:

پورداود، ابراهیم: یشتها، مجلّد اوّل، حاشیه‌ی صفحه‌ی ۲۷۷.

معین، محمّد: حاشیه بر برهان قاطع، برهان قاطع، مجلّد اوّل، ذیل صفحه‌های ۴۳۹_۴۴۰.

۶. وندیداد، ترجمه‌ی سیّد محمّدعلی داعی‌الاسلام، صفحه‌ی ۲۰.

داستان جم (فرگرد = باب، فصل) دوم وندیداد، برگردانده‌ی محمّد مقدم، صفحه‌ی ۱۰۰.

۷. یشتها، بخش نخست، صفحه‌ی ۲۷۵.

۸. هرودوت: تواریخ، ترجمه‌ی غلامعلی وحید مازندرانی، صفحه‌ی ۷۶.

Herodotus: THE PERSIAN WARS, tr. G. Rawlinson, P. 77.

۹. مجتبایی، فتح‌الله: «ایران و هند در دوره‌ی ساسانی».

۱۰. و امّا اینکه چرا نوع بیماری شیدوش، در روایت دبستان به جای پیسی، جذام آمده، باید عرض کنم که از دیرباز، و در منابع گوناگون، این اشتباه و تخلیط واقع شده است و این به واسطه‌ی تشابه و همسانی است که بیماری پیسی با ابتدای بیماری جذام دارد. در فرهنگ جهانگیری، ذیل واژه‌های بادِژ، بادِژفام، بادِژکام، بادِژنام، بادِژوام آمده:

«سرخی مفرطی که مایل به بنفشی و کبودی و کدورت بوَد که عارض روی مردم شود، به سبب خون سوخته که بر روی دوَد، و رویِ خداوند بادِژ شبیه بوَد به روی کسی که ابتدای جذامش باشد».

نگاه کنید به فرهنگ جهانگیری، صفحه‌های ۱۸۸_۱۸۹.

• صفحه‌ی ۳۰۴ سطر ۲۶

این بیت شعر و معنی واژه‌های آن در دبستان چنین است:

«زن شاه است و زداوز کردای — کذر کرد و ندارد بیم از کس

وزد در پارسی به معنی شجاعت و صب هر دو آمده و **کردای** دریای محیط را گویند».

در نسخه‌ی چاپی دیگر، چنین است:

«زن شاه‌ست درد او ز کردای — گذر کرد و ندارد بیم از کس

وز در پارسی به معنی شجاعت و صب هر دو آمده و **کردای** دریای محیط را گویند».

در یك نسخه‌ی دستنوشت، چنین است:

«زن شاه است درد او ز کردای — گذر کرد و ندارد بیم از کس

درد در فارسی به معنی شجاعت وصیت هر دو آمده و **کـردای** دریای محیط را گویند».

نخست آنکه، این بیت وزن عروضی درستی ندارد. دوم آنکه در فرهنگها و

متون فارسی و عربی ـ و حتی ادبیّات دساتیری ـ **وزد** یا وز یا **درد** به معنی شجاعت و صب(؟) یا صیت و **کردای** یا **کـردای** به معنی دریای محیط به نظر نمیرسد. شك نیست که واژه‌های شعر (اگر از طرف گوینده‌ی آن معنی مناسبی اراده شده بوده) در هم ریخته و تحریف و تصحیف شده است. در فرهنگهای فارسی، به دنبال واژه‌هایی که ممکن است بـا صورتِ واژه‌های این شعر مناسبتی داشته باشد، میگردیم.

در برهان قاطع آمده است:

«دردور: به ضم اوّل و ثالث، بر وزن پرزور، گرداب مهلك و غرق‌کننده را گویند، و گویند عربی است»(۱).

و مصححّ برهـان قاطـع، در حاشیـه‌ی همیـن واژه، از شرح قامـوس (ترجمان‌اللغه) که محمّدبن یحیی بن محمّد شفیع قزوینی بر قاموس‌اللغه نوشته، نقل کرده است که:

«**دردور**: موضعی است میانه‌ی دریا که جوش میزند آب آن»(۲).

و باز در برهان قاطع آمده:

«**گرد**: ... به ضمّ اوّل مبارز و دلاور و بهادر و شجاع را گویند»(۳).

و نیز در برهان قاطع آمده:

«**کرو**: ... به کسر اوّل و فتح ثانی... کَشتی و جهاز کوچك را نیز گفته‌اند»(۴).

با توجّه به این واژه‌ها که صورتی شبیه واژه‌های شعر دارند(۵) و نیز قائل شدن جا به جایی در معنی آنها، آیا شعر چنین بوده است:

«زن شاه است و از دردور گُردای / کِرَوای
گذر کرد و ندارد بیم از کس»

این صورت بازسازی شده‌ی شعر، سه ایراد عمده دارد: یکی آنکه باز هم شعر با هیچیك از اوزان عروضی نمیخواند. دوم آنکه گُردای اگر از گُرد ساخته شده باشد و یا کِرَوای اگر از کِرَو ساخته شده باشد ترکیبی غریب و بیمعنی است، گرچه راهی به دهی میبرد. و سوم آنکه از گرداب که همان دردور باشد چون گُرد یا با کِرَو گذر کردن ربطی به داشتن یا نداشتن بیم از کسی ندارد، چه

گرداب کس نیست و در آن هم کسی نیست.

شاید نه گُردای باشد و نه کِرَوای، بلکه **گَردای** است، اسم مصدر از گَردیدن، همچون: **چرا** از چر(یدن) + ا.

گنجا از گنج(یدن) + ا.

یارا از یار(ستن) + ا.

که همچون سایر موارد مشابه یك **ی** اضافی در انتهای آن اضافه شده است، مانند: گنجا:

«امی تن من، وی رگ من پر ز تو　　　توبه را گنجا کجا باشد درو»[۶]

و گنجای:

«که مرا از خویش هم آگاه نیست　　　در دلم گنجای جز اللّه نیست»[۷].

پس گردای هم: گرد(یدن)+ا+ی.

در این صورت، شعر این چنین خواهد بود:

«زن شاه است و از دردور گَردای　　　گذر کرد و ندارد بیم از کس».

در این وجه، گرچه وزن عروضی آن درست خواهد شد و مصرع اوّل معنی نسبةً مناسبی خواهد یافت (گذر کردن از گردابی که میگردد و گردان است)، ولی اگر هم آوردن صفت گردای به معنی گردان وگردنده را برای گرداب ایراد نگیریم و این حشو قبیح را حمل بر ضعف شاعری گوینده کنیم، باز ربط دو مصرع برقرار نخواهد شد. گیرم زن شاه از گردابِ گردان گذر کرد، این چه ربطی به داشتن یا نداشتن بیم از کس دارد؟

این قلمزن گمان دارد که اصل شعر چنین بوده است:

«زن شاه است و از دَر گُردآسا　　　گذر کرد و ندارد بیم از کس».

یعنی زن شاه است و از دَرِ قصر یا کاخ یا خانه یا هر جای دیگر، چنان چون گُردان و پهلوانان که از هیچ‌کس، مثلاً حاجب و دربان، بیم ندارند، گذر کرد[۸].

حالا این شعر به چه مناسبت و در ضمن چه منظومه‌یی سروده شده بوده، امری است که بر این قلمزن مجهول است. گویا، مؤلّف دبستان، یا کسی که این شعر را در اختیار وی گذارده، به رونوشتی تحریف و تصحیف شده از این شعر

برخورده، و چون واژه‌های آن خراب شده بوده و وی معنی درستی از آن در نمییافته، به گمان خود به تصحیح آن پرداخته و با توجّه به دردور و گردِ و یا کرو، آن را بازسازی کرده و معنی لغات آن را باز نموده، که هم صورت بازسازی شده و هم معانی واژه‌های آن، دیگربار، در دبستان به هم ریخته است.

۱. برهان، محمّدحسین‌بن خلف تبریزی: برهان قاطع، به اهتمام محمّدمعین، مجلّد دوم، صفحه‌ی ۸۳۵.
۲. همان برهان قاطع، حاشیه‌ی صفحه‌ی ۸۳۵.
۳. همان برهان قاطع، مجلّد سوم، صفحه‌ی ۱۷۸۶.
۴. همان برهان قاطع، مجلّد سوم، صفحه‌ی ۱۶۲۹ و مجلد پنجم، صفحه‌های ۲۳۱_۲۳۲.
۵. واژه‌ی دیگری که ممکن است مورد توجّه واقع شود «اژدر» است که در فرهنگها به معنی شجاع و دلاور و خشمگین آمده است.
۶. مولوی: مثنوی معنوی، به اهتمام نیکلسن، دفتر ششم، بیت ۹۰۰.
۷. همان مثنوی، دفتر سوم، بیت ۶۶۸.
۸. گرچه این وجه شعر بهترین وجهی است که این قلمزن پیشنهاد میکند، با این وصف آن را در متن دبستان نیاوردم که اگر میآوردم معنی کردن لغات بعد از شعر بی‌مورد میشد.

• صفحه‌ی ۳۰۵

در سنّت ایرانیان، اگر کسی ادّعایی داشت که دیگران از وی نمیپذیرفتند، تن به آزمایشی میداد که اگر از آن آزمایش موفّق بیرون میآمد، به ناچار، او را به راست میداشتند. همچنین اگر کسی به خیانتی متّهم میشد، برای رفع اتّهام و تحصیل براءَت، باید چنان آزمونی را پذیرا میشد.

این آزمایش را به اوستایی وَرَنگه و به پارسی میانه وَرْ میگفتند[۱]، و از دینکرد پیداست که در اوستای روزگار ساسانی، همه‌ی مقرّرات و تشریفات لازم برای شرکت شخص در وَرْ توضیح شده بوده است، لیکن در آنچه از اوستا بازمانده و به روزگار ما رسیده، جز اشاراتی اندك، مطلبی دندانگیر و مفید فایدت به دست نمیآید[۲]. در رَشن یشت آمده:

«اهورامزدا گفت: یك ثلث از برسم را تو باید به طرف راه خورشید بگسترانی (و بگویی:) ما استغاثه میکنیم، ما خواستاریم که خوشنود سازیم من اهورامزدا را، همچنین دوستی را من به این وَر برقرار شده به یاری میخوانم به سوی آتش و برسم و به سوی کف دست سرشار به سوی ور روغن و به سوی شیره‌ی گیاهها.

پس من به یاری تو آیم من اهورامزدا به سوی این وَر برقرار شده به سوی آتش و برسم[۳] و به سوی کف دست سرشار به سوی وَر روغن به سوی

شیره‌ی گیاهها به همراهی باد پیروز...»۴.

در این بندها از رشن یشت، اهورامزدا به مزدیسنان میگوید که: اگر شما به مناسبتی لازم آمد که در آزمایشی شرکت کنید، اگر برسم به دست به سوی خورشید ایستاده و مرا نیایش کنید و به یاری بخوانید، من به هنگام آزمایش با آتش، یا آزمایش با برسم، یا آزمایش با فرو بردن دست در روغن یا شیره‌ی گیاهان، به یاری شما خواهم آمد.

ظاهراً در این تکه از رَشن یشت، از چهار نوع وَر (آزمایش) یاد شده است:

وَرآتش که لابد با قرار دادن شخص در میان شعله‌های آتش، یا گذراندن شخص ازمیان آتش، یا قرار دادن آتش روی بخشی از تن وی به عمل میآمده است.

وَر برسم که لابد با زدن برسم (ترکه‌های بی‌گره یا میله‌های فلزّی) به تن شخص معمول میشده است.

وَر دست به روغن که ظاهراً دست شخص را در روغن (که گویا آن را گرم میکرده‌اند) فرو میبرده‌اند.

وَردست به شیره‌ی گیاهان که همچون وَر دست به روغن بوده، ولی در این مورد به‌جای روغن داغ، از عصاره‌ی بعضی گیاهان استفاده میشده است.

آزمایشی دیگر هم بوده که با ریختن فلزّ مذاب بر تنِ مدّعی یا متّهم به عمل میآمده است. روایاتی (که گرچه در ادبّیات مزدیسنان انعکاس ندارد و شاید بی‌بنیاد باشد) به دست است که وقتی زرتشت، آیین جدید خود را به گشتاسپ عرضه کرد، گشتاسپ حجّتی بر حقّانیت دینِ نو خواست، و زرتشت تن به آزمایشی این چنین داد:

«پادشاهی گشتاسب صد و بیست سال بود. اندر اوّل عهد او، زردشت پیش وی آمد و دعوت کرد و آتش پرستیدن فریضه کرد و دین معیّن [: مغان؟] بنهاد، و شعبدها نمود تا گشتاسف او را بپذیرفت، و گویند برهنه بر قفا خفت و بفرمود تا ۱۰ رطل روی، در چهار بوته، بگداختند و بر سینه‌ی وی ریختند خوار خوار، و آنجایگاه بر، دانه دانه بیفسرد که هیچ موی و اندامش نسوخت»۵.

آزمایشی مشابه را، درباره‌ی آذرپاد مارسپندان، موبدان موبد دوران شاپور،

نقل میکنند: وقتی که دین مانی، در رویارویی با آیین زرتشت، روایی یافته و کم کم میرود که مانویان بر مزدیسنان تفوّق یافته و آیین زرتشت را براندازند، موبدی زرتشتی، آذرپادمارسپندان نام، بر آن میشود تا در برابر دیگر مدّعیان و جدادینان و از آیین برگشتگان، تن به آزمایش دهد، تا حقّانیت آیین زرتشت را به ثبوت رساند. در زندوهومن یسن (بهمن یشت) آمده:

«زرتشت گفت که: ای اورمزد مینویی افزونی، دادار جهان، استومندان... درختی دیدم که هفت شاخه بدان بود: یکی زرین، یکی سیمین، یکی رویین، یکی برنجین، یکی ارزیزین، یکی پولادین و یکی از آهن آلوده.

اورمزد گفت که: ای سپیتمان زرتشت، این را از پیش گویم:... آن رویین، خداوندی اردشیر آراینده و پیراینده‌ی جهان، و آن شاپوهرشاه باشد که جهان را ـ که من اورمزد آفریدم ـ آراید و رستگاری به سامان جهان روا کند و بهی پدیدار بشود، و آذرباذ پیروزبخت، پیراستار دین راست، با روی آماده شده، برای این دین، با جداراهان پیکار نماید و باز آن را به راستی آورد»[۶].

چنانکه در نقل از رَشن یشت دیدیم، یکی از انواع ورها (آزمایشها)، وَر آتش نامیده شده است[۷]. در ادبیّاتِ موجود مزدیسنان، مطلبی درخور توجّه، درباره‌ی این آزمایش به دست نمیآید[۸]، ولی از منابع دیگر میدانیم که این آزمایش با افروختن تلی هیزم و گذر کردن مدّعی یا متّهم از میان آن اجرا میشده است. نمونه‌یی از این گونه آزمایش در داستان منظوم ویس و رامین (که اصل آن بازمانده از روزگار اشکانیان است)، آمده:

وقتی موبد شاه، در شهر مرو، از سر و سرّ داشتن زنش ویس (آن هم از زبان همو) با رامین مطّلع میشود، ویس را از خود میراند و ویس راهی همدان میشود. ولی تحمّل دوری ویس برای موبد شاه سخت و ناگوار است. درد بزرگتر آن که آگاهی میبابد که رامین ـ که از موبد شاه اجازه گرفته بود تا به نخجیر برود ـ خودی به همدان رسانده و با ویس کام میراند. موبد شاه، زین و یراق میکند و راهی همدان میشود و ویس را با خود به مرو میآورد:

«چو در مرو گزین شد شاه شاهان — دلش خرّم به روی ماه ماهان
ز روی ویس بودی آفتابش — ز موی ویس بودی مشک نابش
نشسته بود روزی با دلارام — سخن گفت از هوای ویس با رام

که: «بنشستی به بوم ماه چندین
ز بهر آنکه جفتت بود رامین

اگر رامین نبودت غمگسارت
نبودی نیم روز آنجا قرارت»

جوابش داد خورشید سمن بر:
«مبر چندین گمان بد به من بر

گهی گویی که با تو بود ویرو
کُنی دیدار ویرو بر من آهو

گهی گویی که با تو بود رامین
چرا بر من زنی بیغاره چندین

مدان دوزخ بدان گرمی که گویند
نه اهریمن بدان زشتی که جویند

اگر چه دزد را دزدی بوَد کار
دروغش نیز هم گویند بسیار

تو خود دانی که ویرو چون جوان است
به دشت و کوه بر نخجیرگان است

ندارد کار جز نخجیر کردن
نشستن با بزرگان باده خوردن

به عادت نیز رامین همچنین است
مر او را دوستدار راستین است

به هم بودند هر دو چون برادر
نشسته روز شب با رود و ساغر

جوان را هم جوان باشد دلارام
کجا باشد جوانی خوشترین کام

جوانی ایزد از خوبی سرشتست
مر او را بوی چون بوی بهشتست

چو رامین آمد اندر کشور ماه
به رامش جفت ویرو بود شش ماه

به ایوان و به میدان و به نخجیر
به اندوه و به شادی و به تدبیر

اگر ویرو ست، او را بُد برادر
وگر شهروست، او را بود مادر.

نه هر کو دوستی ورزید جایی
به زیر دوستی بودش خطایی!

نه هر کو جایگاهی مهربانی
کند، دارد به دل در بدگمانی!

نه هر دل چون دلت ناپاك باشد
نه هر مردی چو تو بیباك باشد».

شهنشه گفت: «نیك است ار چنین است
دل رامین سزای آفرین است.

بدین پیمان توانی خورد سوگند
که رامین را نبودش با تو پیوند؟

اگر سوگند بتوانی تو خوردن
نباشد در جهان چون تو جوانزن».

جوابش داد ویس ماه پیکر
بت آزاد سرو یاسمن بر:

«چرا ترسم ز ناکرده تباهی؟
به سوگندان نمایم بیگناهی

نپیچد جُرم ناکرده روانی
نگندد سیر ناخورده دهانی

به پیمان و به سوگندم مترسان
که دارد بیگنه سوگند آسان

چو در زیرش نباشد ناصوابی
چه سوگندی خورد، چه سردآبی!».

شهنشه گفت: «از این بهتر چه باشد
به پاکی خود جز این درخور چه باشد.

بخور سوگند وز تهمت بِرَستی
روان را از ملامتها بشستی.

کنون من آتشی روشن فروزم
بر او بسیار مشك و عود سوزم

تو آنجا، پیش دینداران عالَم
بدان آتش بخور سوگند محکم

هر آن گاهی که تو سوگند خوردی
روان را از گنه پاکیزه کردی،

مرا با تو نباشد نیز گفتار
از آن پس تو مرا جان و جهانی
چو پیدا گردد از تو پارسایی
چه باشد خوبتر زان پادشایی
مر او را گفت ویسه: «همچنین کن
همی تا تو به من بر بدگمانی
گناهِ بوده بر مردم نهفتن،
شهنشه خواند یکسر موبدان را
به آتشگاه چیزی بیکران داد
ز دینار و ز گوهرهای شهوار
گزیده مادیانان تگاور
ز آتشگاه لختی آتش آورد
بسی از صندل و عودش خورش داد
ز میدان آتشی چون کُه برآمد
چو زرّین گنبدی بر چرخ یازان
به سان دلبری در لعل و ملحم
چو روز وصلت او را روشنایی
ز چهره نور در گیتی فگنده
نبود آگاه در گیتی زن و مرد
چو ازمیدان برآمد آتش شاه
ز بام کوشك موبد، ویس و رامین
بزرگان خراسان ایستاده
ز چندان مهتران یك تن نه آگاه
همان گه ویس در رامین نگه کرد
که آتش چون بلند افروخت ما را
بیا تا هر دو بگریزیم ایدر
مرا بفریفت موبد دی به سوگند
مر او را نیز دام خود نهادم
بدو گفتم خورم صد باره سوگند
جز این با وی سخن گفتم فراوان
کنون در پیش شهری و سپاهی
مرا گوید به آتش برگذر کُن

نه پرخاش و نه پیکار و نه آزار
برابر دارمت با زندگانی
تو را بخشم سراسر پادشایی
که بپسندد مر او را پارسایی».
مرا و خویشتن را پاکدین کن
از آن در مر تو را باشد زیانی
بسی آسانتر از نابوده گفتن».
ز لشکر سروران و گهبدان را
که نتوان کرد آن را سر به سر یاد
زمین و آسیا و باغ بسیار
همیدون گوسند و گاو بیمر
به میدان آتشی چون کوه بر کرد
به کافور و به مشکش پرورش داد
که با گردون سر وی همبر آمد
شده لرزان و زرّش پاك ریزان
گرازان و خروشان مَست و خرّم
همو سوزنده چون روز جدایی
ز نورش باز تاریکی رَمنده.
که شاهنشاه آن آتش چرا کرد.
همیسود از بلندی سرش با ماه
بدیدند آتشی یازان به پروین
سراسر روی زی آتش نهاده
بدان آتش چه خواهد سوختن شاه
مر او را گفت: «بنگر حال این مرد
بدین آتش بخواهدسوخت ما را
بسوزانیم او را هم به آذر.
به شیرینی سخنها گفت چون قند
نه آن بودم که در دام اوفتادم
که رامین را نَبُد با ویس پیوند
دلش بفریفتم ناگه به دستان
ز من خواهد نمودن بیگناهی
جهان را از تن پاکت خبر کن

بدان تا کهتر و مهتر بدانند — کجا در ویس و رامین بَد گمانند
بیا تا پیش از این کاومان بخواند — ورا این راستی در دل بماند».
پس آن گه دایه را گفتا: «چه گویی — وز این آتش مراچاره چه جویی؟
تو دانی کاین نه هنگام ستیز است — که این هنگام، هنگام گریز است
تو چاره دانی ونیرنگ بازی — نگر در کار ما چاره چه سازی!
کجا در جای چونین چاره باید — که این جا هیچ اِستادان نشاید».
جوابش داد رنگ‌آمیز دایه، — بگفتا: «نیست کاری خوارمایه!
من این را چاره چون دانم نهادن — سر این بند چون دانم گشادن
مگر ما را دهد دادار یاری — برافروزد چراغ بختیاری.
کنون افتاد کار ایدر مپایید — کجا من میروم، با من بیایید»(۹).

پیداست که چون ویس خود میداند که نسبت به موبد شاه ـ شوهرش ـ خیانتکار است و شب پیشین به دروغ به موبد شاه گفته که وی را با رامین سروسرّی نبوده، حال از رفتن به درون آتش میترسد و مطمئن است آتش ـ این مطهّر جاوید ـ اورا به خاطر خیانتِ کرده و دروغِ گفته، خواهد سوزانید. به فکر نجات از این مهلکه میافتد و به یاری دایه، به همراه رامین، فرارمیکند.

نمونه‌یی دیگر از این آزمایش با آتش ـ در ادب فارسی ـ در شاهنامه، در داستان سیاوش است. در این داستان سیاوش، برخلاف ویس که خود را گناهکار میدانست و مطمئن بود که‌اگر به میان آتش رود خواهد سوخت، و دیدیم که از آزمایش تن زد و فرار کرد، چون خیانتی نکرده، بر آن باور است که آتش پاك را با تنِ پاك او خصومتی نیست. آتش و راستی از یك گوهرند و دو همگوهر رابا هم دوستی است:

سودابه ـ دختر شاه هاماوران ـ که زن کاووس، پدر سیاوش است:

«ز ناگاه روی سیاوش بدید — پُر اندیشه گشت و دلش بردمید
چنان شد که گفتی طراز نخ است — و یا پیش آتش نهاده یخ است».

سودابه که خاطرخواه سیاوش شده است، کسی را میفرستد و سیاوش را به شبستان دعوت میکند، ولی سیاوش نمیرود. سودابه تمهیدی میاندیشد و از کاووس میخواهد که سیاوش را به شبستان بفرستد تا خواهرانش او را ببینند. کاووس ساده دلانه خواست سودابه را برمیآورد و سیاوش را به شبستان میفرستد:

«سیاوش چو از پیش پرده برفت — فرود آمد از تخت سودابه تفت

بیامد خرامان و بُردش نماز — به بر در گرفتش زمانی دراز
همی چشم و رویش ببوسید دیر — نیامد ز دیدار آن شاه سیر».

ولی:
«سیاوش بدانست کان مِهر چیست — چنان دوستی نز ره ایزدیست»

و هر چه زودتر که ممکن بود از شبستان بیرون آمد. سودابه، حقّه‌یی دیگر زد و کاووس را بدان رأی آورد که یکی از دختران شبستان را به سیاوش دهد و پس از گفت و شنفت فراوان، سیاوش راضی شد و برای دیدن دختران به شبستان رفت. وقتی دفیله‌ی دختران از برابر سیاوش تمام شد و هر یك به خوابگاه خود رفتند و مجلس خلوت شد، سودابه که خود زمینه را چنان که میخواست چیده بود، روی به سیاوش کرد که:

«من اینك به پیش تو اِستاده‌ام — تن و جان شیرین تو را داده‌ام
ز من هرچ خواهی همه کام تو — برآرم نپیچم سر از دام تو.
سرش تنگ بگرفت و یك بوشه چاك — بداد و نبود آگه از شرم و باگ».

ولی سیاوش، چنانکه اقتضای گوهر او است، روی تُرش میکند و از شبستان بیرون میآید. دیگر بار، سودابه، سیاوش را به شبستان میکشاند و با وی میگوید:

«بهانه چه داری تو از مهرِ من — بپیچی زبالا و از چهرِ من
که تا من تو را دیده‌ام بَرده‌ام — خروشان و جوشان و آزرده‌ام
همی روز روشن نبینم ز درد — بر آنم که خورشید شد لاجورد
کنون هفت سالست تا مهر من — همی خون چکاند بدین چهر من.
یکی شاد کن در نهانی مرا — ببخشای روز جوانی مرا
فزون زان که دادت جهاندار شاه — بیارایمت یاره و تاج و گاه
و گر سر بپیچی ز فرمان من، — نیاید دلت سوی پیمان من،
کُنم بر تو بر پادشاهی تباه — شود تیر بر روی تو چشم شاه».
سیاوش بدو گفت: «هرگز مباد — که از بهر دل سر دهم من به باد
چنین با پدر بیوفایی کنم — ز مردی و دانش جدایی کنم
تو بانوی شاهی و خورشید گاه — سزد کاز تو ناید بدینسان گناه»
وزان تخت برخاست، با خشم و جنگ — بدو اندر آویخت سودابه چنگ
بدو گفت: «من راز دل پیش تو — بگفتم نهان از بداندیش تو
مرا خیره خواهی که رسوا کنی — به پیش خردمند رعنا کنی؟».

بزد دست و جامه بدرّید پاک / به ناخن دو رخ را همی کرد چاک
برآمد خروش از شبستان اوی / فغانش ز ایوان برآمد به کوی
یکی غلغل از باغ و ایوان بخاست / که گفتی شب رستخیزست راست
به گوش سپهبد رسید آگهی / فرود آمد از تخت شاهنشهی
پُراندیشه از تخت زرّین برفت / به سوی شبستان خرامید تفت
بیامد چو سودابه را دید روی / خراشیده و کاخ پر گفت‌وگوی
ز هر کس بپرسید و شد تنگدل / ندانست کردار آن سنگدل
خوروشید سودابه در پیش اوی / همیریخت آب و همیکَند موی
چنین گفت ک:«آمد سیاوش به‌تخت / برآراست چنگ و برآویخت سخت
که: جز تو نخواهم کسی را ز بن / جز اینت همیراند باید سخن
که از توست جان و دلم پر ز مهر / چه پرهیزی ازمن تو ای خوبچهر.
بینداخت افسر ز مشکین سرم / چنین چاك شد جامه اندر برم»
پُر اندیشه شد زان سخن شهریار / سخن کرد هرگونه را خواستار
به دل گفت: ار این راست گوید همی / وز این گونه زشتی نجوید همی
سیاوش را سر بباید بُرید / بدینسان بود بند بَد را کلید
خردمند مردم چه گوید کنون / خوی شرم ازاین داستان گشت خون.
کسانی که اندر شبستان بُدند / هشیوار و مهتر پرستان بُدند
گُسی کرد و برگاه تنها بماند / سیاوش و سودابه را پیش خواند
به هوش و خرد با سیاوش گفت. / که: «این راز بر من نشاید نهفت
نکردی تو این بَد، که من کرده‌ام / ز گفتار بیهوده آزرده‌ام
چرا خوانَد اندر شبستان تو را / کنون غم مرا بود و دستان تو را
کنون راستی جوی و با من بگوی / سخن برچه سان است بنمای روی».
سیاوش گفت آن کجا رفته بود / وز آن در که سودابه آشفته بود.
چنین گفت سودابه ک:«این نیست راست / که او از بُتان جز تنِ من نخواست
بگفتم همه هرچ شاه جهان / بدو داد خواست آشکار و نهان
ز فرزند وز تاج وز خواسته / ز دینار وز گنج آراسته
بگفتم که چندین براین برنَهم / همه نیکوییها به دختر دهم.
مرا گفت، با خواسته کار نیست / به دختر مرا راه دیدار نیست
تو رابایدم زین میان گفت بَس / نه گنجم به کاراست بی‌تو نه کَس.
مرا خواست کآرد به کاری به چنگ / دو دست اندر آویخت چون سنگ تنگ
نکردمش فرمان، همی مویِ من / بکَند و خراشیده شد روی من.
یکی کودکی دارم اندر نهان / ز پشت تو ای شهریار جهان!

ز بس رنج کشتنش نزدیك بود جهان پیش من تنگ و تاریك بود».
چنین گفت با خویشتن شهریار که: گفتار هر دو نیاید به کار
بر این کار بر نیست جای شتاب که تنگی دل آرد خرد رابه خواب
نگه کرد باید بدین در نخست گواهی دهد دل چو گردد درست
ببینم کازین دو گنهکار کیست به بادافره بَد سزاوار کیست.
بدان باز جُستن همی چاره جُست ببویید دست سیاوش نخست
برو بازو و سر و بالای او سراسر ببویید هر جای او
ز سودابه بوی می و مشکناب همیافت کاووس بوی گلاب
ندید ازسَیاوش بدان گونه بوی نشان بسودن نبود اندر اوی
غمی گشت و سودابه را خوار کرد دل خویشتن را پر آزار کرد
به دل گفت کاین را به شمشیر تیز بباید کنون کردنش ریز ریز».

سودابه، اهریمنانه، بر آن شد تا از سیاوش، کینه‌ی این رسوایی را که خود زمینه‌ساز شده بود، بجوید. چاره‌سازی را، زنی آبستن را بفریفت تا بچه افگند، آن هم دو تا، و چنان وانمود که اینان را، او، از ترس آویختن سیاوش بر وی، افگنده است. حالا کاووس در ششدر بیچارگی افتاده بود. از موبدان چاره جویی کرد، و آخرالامر، همگی همداستان شدند که: از سودابه و از سیاوش «بر آتش یکی را بباید گذشت

چنین است سوگند چرخ بلند که بر بیگناهان نیاید گزند»
جهاندار سودابه را پیش خواند همی با سیاوش به گفتن نشاند
سرانجام گفت: «ایمن از هر دوان نگردد مرا دل نه روشن رُوان
مگر کآتش تیز پیدا کُند گنه کرده را زود پیدا کُند.
چنین پاسخ آورد سودابه پیش که: «من راستگویم به گفتار خویش
فگنده دو کودك نمودم به شاه از این بیشتر کس نبیند گناه
سیاوش را کرد باید دُرست که این بَد بکرد و تباهی بجُست».

سودابه جادوست، سودابه تجسّم مادّی اهریمن است. خود نیز میداند که اگر به درون آتش - این مطهّر قدیم - برود، آتش اهورایی او را خواهد سوخت، آتش ایزدی را با تنِ اهریمنی او سازشی نیست. ازاین روست که بهانه میاورد و سیاوش را پیش میاندازد. امّا سیاوش خود پاك است، او را از آتش پاك باکی نیست. سیاوش خود آتش است، خود معیار سنجش پاکی است، او را از به درون آتش رفتن ترسی نیست.

«به پور جوان گفت شاه زمین که: «رایت چه بیند کنون اندر این؟».
سیاوش چنین گفت کـ:«ـای شهریار که دوزخ مرا زین سخن گشت خوار
اگر کوهِ آتش بود بسپرم از این تنگ خوار است اگر بگذرم.»

روشن شدن حقیقت را، کاووس

«به دستور فرمود تا ساروان هیون آرد از دشت صد کاروان
هیونان به هیزُم کشیدن شدند همه شهرِ ایران به دیدن شدند
به صد کاروان اُشتر سرخ موی همی هیزم آورد پرخاشجوی
نهادند بر دشت هیزم دو کوه جهانی نظاره شده همگروه
بدان گاه، سوگند پر مایه شاه چنین بود آیین و این بود راه
وزان پس به موبد بفرمود شاه که بر چوب ریزند نفتِ سیاه
بیامد دو صد مرد آتش فروز دمیدند، گفتی شب آمد به روز
زمین گشت روشنتر از آسمان جهانی خروشان و آتش دمان
سراسر همه دشت بریان شدند بر آن چهر خندانش گریان شدند
سیاوش بیامد به پیش پدر یکی خود زرّین نهاده به سر
هشیوار و با جامه‌های سپید لبی پُر ز خنده، دلی پُر امید
یکی تازیی بر نشسته سیاه همی خاك نعلش برآمد به ماه
بدان گه که شد پیش کاووس باز فرود آمد ازباره، بُردش نماز
رخ شاه کاووس پر شرم دید سخن گفتنش با پسر نرم دید
سیاوش بدو گفت:«اندُه مدار کازین سان بود گردش روزگار
سرِ پُر ز شرم و بهایی مراست اگر بیگناهم رهایی مراست
ور ایدونك زین کار هستم گناه جهان آفرینم ندارد نگاه
به نیرویِ یزدان نیکی دهش کازین کوهِ آتش نیابم تپش».
خروشی برآمد ز دشت و ز شهر غم آمد جهان را از آن کار بهر
چو از دشت سودابه آوا شنید برآمد به ایوان و آتش بدید
همیخواست کاو را بَد آید به روی همیبود جوشان پر از گفت‌وگوی.
جهانی نهاده به کاووس چشم زبان پُر ز دشنام و دل پر ز خشم
سیاوش سیه را به تندی بتاخت نشد تنگدل جنگ آتش بساخت
ز هر سو زبانه همی بر کشید کسی خوُد و اسپ سیاوش ندید
یکی دشت با دیدگان پر ز خون که تا او کی آید ز آتش برون
از آن سوی دیگر برون رفت شاه که مویی نشد بر تن او تباه
اگر آب بودی مگر تَر شدی ز تَرّی همه جامه بی بر شدی
چنان آمد اسپ و قبای سوار که گفتی سمن داشت اندر کنار

چو بخشایش پاك یزدان بوَد — دَمِ آتش و آب یکسان بود
چو از کوه آتش به هامون گذشت — خروشیدن آمد ز شهر و ز دشت
چو او را بدیدند برخاست غو — که آمد ز آتش برون شاهِ نو
سواران لشکر برانگیختند — همه دشت پیشش دِرَم ریختند
یکی شادمانی بُد اندر جهان — میان کهان و میان مهان
همیداد مژده یکی را دگر — که بخشود بر بیگنبه دادگر»(۱۰).

شك نیست که داستان حماسی سیاوش ساخت و پرداختی بسیار ماهرانه داردو قابل قیاس با داستان پُر شر و شور ویس و رامین نیست. بااین وصف، لااقل در یك تکّه، مشابهتهایی چشمگیر دارند:

در هر دو داستان یك شاه است (موبد شاه و کاووس شاه) و زنی دارد زیباروی (ویس و سودابه) که این زن به شخص دیگری (رامین و سیاوش) دلباخته است. شاه به گونه‌یی از این دلباختگی زن مطّلع میشود و از سر خشم این قضیّه را با زنش در میان میگذارد. زن منکر این کشش از جانب خود میشود. شاه برای آزمایش صداقت زنش پیشنهاد آزمایش با آتش را میکند.

داستان فرنوش شاه و شکر و شیدوش در دبستان، باید همین ساخت را میداشت، ولی با تغییراتی که در آن داده شده، داستان از یکدستی و پرداختی که داستانهای موبد شاه و ویس و رامین و کاووس شاه و سودابه و سیاوش دارد عاری است.

فرنوش شاه زنی داردزیباروی به نام شکر که این زن دلباخته‌ی شیدوش میشود. شاه به‌گونه‌یی از این دلباختگی مطّلع میشود و از سر خشم ـ به‌جای آنکه موضوع رابطه‌ی میان شکر و شیدوش رابا شکر مطرح کند ـ به طرح سوآلی از شیدوش میپردازد و در این سوآل که گرچه درباره‌ی زن (به طور اعم) است، هیچ حرفی از شکر به‌میان نمیآید. از پاسخی که شیدوش میدهد، شاه، نزد خود، چنین نتیجه میگیرد که کشش از جانب شکر بوده، و شکر را به شیدوش وامیگذارد.

پسر شاه برای دیدن پدرش به دربار میآید و از شاه میخواهد که شاعران درباری را برای شعرخوانی بخواند.وقتی این دعوت به اطّلاع شیدوش ـ که از شاعران دربار است ـ میرسد، گرچه متن چیزی در این باره نمیگوید، ولی گویا گمان میبرد که این جلسه‌ی به ظاهر شعرخوانی به منظور محاکمه‌ی وی است و به جای آنکه در این جلسه شرکت کند و اگر واقعاً محاکمه‌یی و سوآلی بود، از خود

به دفاع پردازد، و حتّی فرنوش شاه را به شهادت بطلبد، داوطلب آزمایش با آتش میشود، و البتّه چون بیگناه است، سالم و بیگزند و روسفید از میان تل آتش بیرون میآید.

پیداست که پردازنده‌ی داستان فرنوش و شکر و شیدوش، داستانهای موبدشاه و ویس و رامین، و کاووس شاه و سودابه و سیاوش، یا داستانی دیگر ولی مشابه با اینها در نظر داشته است،و چون نخواسته، عیناً داستان قبلی را فقط با تغییر اسامی شخصیتهای آن رونویسی کند، تغییراتی در آن داده که آن را اینچنین ابتر و بی‌محتوا کرده است. ممکن هم هست که داستان را مؤلّف دبستان ناقص نقل کرده باشد و یا اینکه در دبستان افتادگی است؟.

---

۱. پورداود، ابراهیم: یشتها، بخش نخست، حاشیه‌ی صفحه‌ی ۵۶۷.
۲. پورداود، ابراهیم: همان، حاشیه‌ی صفحه‌های ۵۶۷ ـ ۵۶۸.
۳. برسم شاخه‌های ترکه مانند بی‌گره درخت است.
۴. یشتها، بخش نخست، صفحه‌های ۵۶۵ ـ۵۶۷.
۵. مجمل‌التّواریخ والقصص، صفحه‌ی ۵۱.
این روایت، به‌گونه‌یی خلاصه‌تر در برهان قاطع، ذیل زارتشت، آمده است:
«(زارتشت = زراتشت = زرتشت = زردشت) آخرالامر به بلخ رفت و گشتاسب را به دین خود دعوت نمود، و معجزه‌ی او آتش بر دست گرفتن و به درون آتش رفتن بود، و گشتاسب بدو گروید».
همچنانکه عرض شد، این روایت در ادبیّات مزدیسنان انعکاسی ندارد. ظاهراً راویان این روایت، روایتی دیگر درباره‌ی زرتشت را دیگرگون کرده، و آن را بدین صورت در آورده‌اند. در روایت منظوم مولود زرتشت از کیکاووس پسر کیخسرو پسر دارا (که به‌غلط به زراتشتنامه شهره شده و به زرتشت بهرام پژدو نسبت داده‌اند)، در آنجا که زرتشت به همپرسه‌ی یزدان میرود، آمده (صفحه‌های ۳۷ـ ۳۸).

«چو زرتشت بهدین پاکیزه‌رای — دل آگاهتر شد ز کار خدای
از آن جایگه باز چون بنگرید — یکی کوه از آتش فروزنده دید
چنین بود فرمان که آن پُر خرد — بر آن آتش تیز هم بگذرد
بر آن تفته آتش چو کوهی بلند — گذر کرد نامد تنش را گزند
وزان پس به فرمان پروردگار — نگر تا چه پیش آمدش گوش‌دار
دگر ره بسی روی بگداختند — بر آن سینه‌ی سیمگون تاختند
یکی موی از اندام وی کم نشد — تن نازکش جای مرهم نشد».

۶. زندو هومن یسن (بهمن یشت)، ترجمه‌ی صادق هدایت، چاپ اوّل، صفحه‌های ۲۴ـ ۲۵؛ چاپ سوم، صفحه‌های ۳۵ـ۳۷. روایت مربوط به آذرپاد مارسپندان در ارداویرافنامه نیز آمده است. در نسخه‌ی ارداویرافنامه‌ی پارسی میانه (پهلوی) میخوانیم که:
«پس از آن [: یورش اسکندر] مردمانِ ایرانشهر را با یکدیگر آشوب و پیکار بود، چون ایشان را شهریار و سردار و دستورِ دین آگاه نبود و به چیز [: نعمتِ] یزدان گمان داشتند و بسی آیین و کیش و گِرَوش و بدگمانی و بیدادگری در جهان پدید آمد. تا آنکه آذرباد مهر سپندان نیک پرورد انوشه روان ـ که به گزارش دینکَرد رویِ گداخته بر سینه ریخت ـ زاده شد، و چند داوری و دادستانی با بیدینان و ناگروشان بکرد و این دین در شسپیگان [: نهان؟، خزانه؟]، و مردمان در گمان بودند...»

نگاه کنید به: ارداویرافنامه، ترجمه‌ی رحیم عفیفی، صفحه‌های ۲۲ـ۲۳. همچنانکه ملاحظه میشود، در ارداویرافنامه‌ی پارسی میانه (پهلوی)، روی گداخته ریختن بر تن آذرپاد مارسپندان، قبل از رفتن ارداویراف به اعراف، انجام شده است، و این درست و به قاعده مینماید، چه نخست آذرپاد مارسپندان با شرکت خود در آزمایش، مردم را نسبت به حقّانیت آیین زرتشت بیگمان میکند، و سپس مردم مؤمن و معتقد بر آن میشوند که از آیین و آدابی که به آن معتقدند آگاهی بیشتری بیابند و برای این منظور، ارداویراف را به اعراف میفرستند. ولی در روایت فارسی منظوم ارداویرافنامه، ریختن روی گداخته بر تن آذرپاد مارسپندان، پس از بازگشت ارداویراف از اعراف معمول میشود:

پس از آنکه ارداویراف از اعراف بازگشت و آنچه که دیده بود باز گفت و مردم در دین یکدله شدند،

«جهان یکسر به کام شاه میرفت / همه مردم بر آن یك راه میرفت
همه در راستی و راد ورزش / همه در پیش یزدان در پرستش
چنین تا آنگهی آمد پدیدار / یکی موبد نکو دین و نکوکار
که آذربادبن مهرسفند است / اشو و پاك و راد و ارجمند است
بر او گفتار اردا شد حقیقت / وز او تازه شد آن راه طریقت
به باب از تخم زرتشت سفنتمان / به نام، آذر باد بن ماراسفندان
هم از گشتاسب شه از سوی مادر / از این تخمه نباشد نیز بهتر
پس آذرباد بر گفتار ویراف / درستی کرد چون بودش دل صاف
همان بر راستی دین زراتشت / یکی برهان نمود و گشت همپشت
شدند آنجا دوباره چل هزاران / بر او جمع از سران و نامداران
سر و تن را بشست آن موبد پاك / میان انجمن بی‌ترس و بی‌باك
چو بر یزدان و دینِ به یقین بود / در آنجا حجَت و برهانش این بود
که نُه من روی را بگداخت صفّار / روان بر سینه‌ی او ریخت هموار
بسان آب زر بر تخته‌ی سیم / بِاستاد و نبودش هیچ از او بیم
نه شد یك موی کم بر سینه‌ی او / نه بُد حاجت به مرهمهای دارو
...
چو آذرباد این برهانش بنمود / گمان و شكّ که اندِر مردمان بود
همه برخاست و پذیرفتند دینش / ز برهان گشت هر شبهت یقینش».

نگاه کنید به:

زراتشت بهرام پژدو: ارادویرافنامه‌ی منظوم، صفحه‌های ۱۰۳ـ ۱۰۵.

همچنانکه عرض شد، روایت زراتشت بهرام پژدو، غلط مینماید، چه اگر «همه مردم بر آن یك راه [: آیین زرتشت] میرفت، همه در راستی و راد ورزش، همه در پیش یزدان در پرستش» بودند، دیگر چه لازم بوده که آذرپاد مارسپندان نُه من روی گداخته بر تن خود بریزد تا حقّانیت دین را، آن هم به مردمی که همه بدان دین معتقدند، بنماید؟

همچنین، این روایت که از زندو هومن یسن نقل شد، در مولود زرتشت نیز آمده است:

زرتشت، خطاب به یزدان میگوید:

«بدیدم درختی بر او شاخ هفت / که هر جایگاهی از او سایه رفت
یکی شاخ زرّین و دیگر ز سیم / سه دیگر برنج و (از درّ یتیم؟)
چهارم ز رویین همان شاخ اوی / و پنجم ز ارزیز بودش به روی
ششم شاخ بودش ز پولاد سخت / چو هفتم از او بود آهن گمخت»

و یزدان در پاسخ میگوید:

«ز شاخی که رویین بخوانند اوی / بوَد وقت آن شاه با رنگ و بوی
کجا نام شاهست شاه اردشیر / بوَد پورِ ساسان، ز من یادگیر
جهان را بیاراید او سر به سر / رهاند بِهان را هم از درد سر

دگر باره آذربد او دین به — کند تازه این رسم و آیین به
پذیرد همه کس از او دینِ راست — ازیرا که برهانش بر دین گواست
ببینند همه خلق آن راز اوی — گذارند بر سینه‌اش مس و روی
ابی آنکه آیدش رنجی به تن — از آن پس که قوّت بیابد ز من».

درباره‌ی این روایت باید این توضیح را بدهم که بیتی که در آن نام آذربد = آذرپاد آمده، در متن چاپی «مولود زرتشت (با نام غلط زراتشتنامه‌ی زراتشت بهرام پژدو)، چنین است:

«دگر باره آراید (این / او) دین به — کند تازه این رسم و آیین به».

پیداست که اگر این وجه از بیت را بپذیریم، آنوقت لازم میآید که روی یا مس گداخته را بر سینه‌ی اردشیر شاه بریزند و این با هیچ روایت نمیخواند، و هر کس که به ادبیّات مزدیسنان آشنا باشد و ادب فارسی را هم بداند، متوجّه خواهد شد که نسخه‌های اساس چاپ رزنبرگ مخدوش بوده و چون نسبت به ادبیّات مزدیسنان بیگانه بوده واهل زبان هم نبوده، متوجّه نشده که آراید صورت غلط و تحریف و تصحیف شده‌ی آذربد است. اُستاد من در لغت و ادبِ فارسی آقای محمّد دبیرسیاقی هم که در اصل و ریشه‌ی روایت تعمّق نفرموده‌اند، در چاپ مجدّد مولود زرتشت (با همان نام و نسبتِ غلط زراتشتنامه از زرتشت بهرام پژدو) بیت را به همان صورت تحریف و تصحیف شده نقل کرده‌اند. و نیز جواد سعید برومند که به مقابله‌ی دو روایت زندو هومن یسن و مولود زرتشت پرداخته و در مواردی، در تصحیح منظومه‌ی مولود زرتشت، پیشنهادهای دُرست و به‌جایی کرده، به این بیت و نقص روایت توجّه نکرده است که در ضمن پیشنهاد تصحیحی خود، مطلبی درباره‌ی این بیت ننوشته است. نگاه کنید به:

کیکاووس پسر کیخسرو پسر دارا: مولود زرتشت (با نام و نسبت غلط زراتشتنامه از زراتشت بهرام پژدو)، صفحه‌های ۸۶ _ ۸۷.

سعید برومند، جواد: «بررسی چند واژه‌ی زراتشتنامه».

این روایت، به وجهی دیگر، در رساله‌یی مختصر به فارسی، نامزد به «سوگندنامه» آمده است:

«... پس که روزگار شاپور اردشیر و گُروهی پُر رشك بود تا موبدان موبد آذرپاد مهرسفندان که از سوی پدر تخمه‌ی زراتشت اسفنتمان بود [و] از سوی مادر سوی گشتاسپ شاه گفت: «اگر شما را شکّی است من به درستی و راستی میدانم که دین به آویذ مازدیسنان است و من سوگند میخورم» و آن قوم [که] اندك شکّی داشتند، گفتند: «سوگند چگونه میخوری؟». آذرپاد گفت: «چنانکه نُه من روی بگدازید و من در پیش شما سر و تن بشویم و روی گداخته بر سینه‌ی من ریزید. اگر آن باشد که بسوزم، شما راست میگویید و [اگر] نسوزم شما [را] دست از گمراهی بباید شست و [هم‌ـ]ـچونـ[ـین] بر دین به مازدیسنان و بر قول ویراف بی‌شكّ و بی‌شبهه باید شد و دین پذیرفت». پس تمام گمراهان بدین قول اقرار کردند. آذرپاد در پیش هفتاد هزاران مَرد، سر و تن بِشُست و نُه من روی بگداخته، بر سینه‌ی او ریختند و او را هیچ رنجی نرسید. پس ایشان همه بی‌شكّ و بی‌گمان شدند و همه بر دین به [و] قول ویراف اقرار کردند...».

نگاه کنید به: روایات داراب هرمزدیار، مجلّد اوّل، صفحه‌ی ۵۰.

چون این حاشیه پر طولانی شد، از پرداختن به بسیاری نکات این روایات، از جمله این که آیا ریختن روی گداخته بر تن آذرپاد مارسپندان واقعیّت داشته یا اینکه حقّه‌یی در کار بوده، و اینکه این قضیّه را، هم به دوران اردشیر، و هم به دوران شاپور، نسبت داده‌اند و اینکه به دوران کدام یك از آن دو میچسبد، و اینکه بنا به روایات، مناسبت شرکت آذرپاد در این آزمایش چه بوده و در واقع منظور پردازنده‌ی داستان مقابله با چه گروهی از ایرانیان است و اینکه این داستان در چه زمانی پرداخته شده و... در میگذرم و کوتاه میآیم.

۷. در ادبیّات فارسی مزدیسنان، دو رساله‌ی مختصر، تحت عنوان «سوگندنامه» وجود دارد که در آن دو، تشریفات مربوط به سوگند خوردن در حضور داوران آمده است (نگاه کنید به: روایات داراب هرمزدیار، مجلّد اوّل، صفحه‌ی ۴۵ و ۴۷). در رساله‌ی اوّلی، فقط آمده است: «... چند گونه سوگند بوده است: یکی آنکه از آتش گذر میباید کرد و گونه‌ی دیگر آن است که آهن گرم و سرخ کرده بر زبان مینهاده‌اند. القصّه سی گونه سوگند است که میداده‌اند. اکنون بر این مختصر کرده‌اند که اگر کسی...».

۸. در سنّت ایرانیان، آزمایشی دیگر، با خوردن آب مخلوط (یا ترکیب شده) با گوگرد یا زر (زرنیخ؟) معمول بوده است. این مخلوط یا ترکیب در اوستایی سَئوکَنت وَنت و زَرنیاوَنت نامیده شده و در زندِ وندیداد به گوکیرتومند: گوگردمند، دارای گوگرد برگردانده شده است. در بندهای ۵۳ و ۵۴ فرگرد چهارم وندیداد، آمده است:

«هر آن کس که گناهی را به وی نسبت دهند، و او خود را از آن گناه بری داند، باید که آبِ سئوکنت ونت و زرنیاونت ـ که راست از دروغ باز نماید ـ بنوشد.

هر آن کسِ گناهکار که آب سئوکنت ونت و زرنیاونت بنوشد، هفتصد تازیانه سزا یابد».

واژه‌ی سوگند که در فارسی با فعل خوردن صرف میشود، همین مخلوط یا ترکیب آب با گوگرد یا زر (زرنیخ؟) است (نگاه کنید به: پورداود، ابراهیم: «سوگند»). پُربیفایده نخواهد بود اگر عرض کنم که همین دو بند از وندیداد را سیّدمحمّدعلی داعی‌الاسلام، چنین به فارسی برگردانده است:

«هر آینه اگر در این گیتی جسمانی کسی دانسته آن کار (بدون زن و خانواده و فرزند و مال ماندن) را بکند، مجبوراً در گناه بزرگ خواهد ماند.

هر آینه اگر در این گیتی جسمانی کسی دانسته آن کار (بدون زن و خانواده و فرزند و مال ماندن) را بکند، مثل این است که به ریشنو (فرشته‌ی راستی) دانسته دروغ گفت و به مهر (فرشته‌ی عهد) خلف کرده، نزدیك آب روشن طلایی خوشگوار برود (یعنی چون آب در دین زردشتی مقدّس است، اگر گناهکاری نزدیك آن برَود گناهش بسیار سنگین میشود)».

نگاه کنید به: وندیداد: ترجمه‌ی سیّدمحمّدعلی داعی‌الاسلام، صفحه‌ی ۴۱.

۹. فخرالدّین اسعد گرگانی: ویس و رامین، صفحه‌های ۱۹۳ـ۱۹۷.

۱۰. فردوسی، ابوالقاسم: شاهنامه، چاپ مسکو، مجلّد سوم، صفحه‌های ۱۴ـ۳۶.

ـــــــــــــــ ، چاپ ژول مول، مجلد دوم، صفحه‌های ۱۰۵ـ۱۲۱.

• صفحه‌ی ۳۰۶

در منابع گوناگون تاریخی و بیشتر ادبی، از دیرباز، چنگیزخان مغول را ـ به واسطه‌ی فتوحات سریع و وسیعی که در اندك زمانی وی را حاصل آمد ـ صاحب کرامات و مطّلع از مغیبات معرّفی کرده‌اند، و در این‌زمینه داستانهای کوتاه و بلند متعدّد پرداخته‌اند که پیداست در مجموع افسانه‌هایی بیش نیست. مثلاً در روضةاولی‌الالباب فی معرفةالتّواریخ و الانساب ـ مشهور به تاریخ بناکتی ـ آمده:

«در زمانی که چنگیزخان جوان بود و قوم تایجبوت با اومخالف بودند و لشکر و اتباع از وی برگشته، روزی برنشسته، به مهمّی میرفت. در راه، سنگی دید که میگردید، بی‌آنکه او را محرّکی باشد و برابر وی میآمد. با خوداندیشید که: این معنی به غایت عجیب است، همانا که مرا در این راه نمیباید رفت، و برفت.

اتّفاق چنان افتاد که ترغوتای فرنکتوق، پادشاه قوم تایجبوت، که خصم او بود، به وی رسید و او را بگرفت و دو شاخه کرده[۱]، نگاه میداشت.... بعد از مدّتی چنگیزخان فرصت یافت و با دو شاخه به هم بگریخت»[۲].

ناگفته روشن است که اینگونه افسانه‌ها که مؤلّفین ـ از جمله مؤلّف دبستان

ـ درباره‌ی چنگیزخان نقل کرده‌اند، ریشه در اساطیر قدیمیتر نه تنها مغولان و ترکان، بلکه سایر ملّتهای سرزمینهای مفتوحه‌ی چنگیزخان نیز دارد. مثلاً در مورد قبایی که ـ بنا به روایت مؤلّف دبستان ـ چنگیزخان داشته و وقتی آنرا میپوشیده از مغیبات خبر میداده، پلوتارك ـ مؤلّف یونانی ـ نیز از قبایی آنچنانی که کورش هخامنشی داشته و با در بر کردن آن گویی استحاله‌یی در وجود وی پدید میآمده و از رازها آگاه میشده، خبر داده است(۳).

آنچنانکه خواننده‌ی بافراست میداند، اطّلاع از مغیبات، بیواسطه‌ی اشیاء و آموختن، خاصّ رسولان و پیام‌آوران فرض میشده، و آگاهی از مغیبات به واسطه‌ی اشیاء و بدون آموختن، مثلاً پوشیدن قبا، بر سر گذاشتن کلاه، نگاه کردن در آب، نوعی لطف الٰهی در مورد شخصِ محبوب خدا، یا یاری دیوان و جاودان ـ اجنّه ـ در مورد شخص ناپاك تلقّی میگردیده است، و آخرالامر، خبر دادن ازمغیبات با استعانت از وسایلی که نوعی خبرگی و ممارست و آموزش را میطلبیده، به وجهی، دانش و علم محسوب میشده است، که باید گفت: «علم مگو، خواب پریشانش گو».

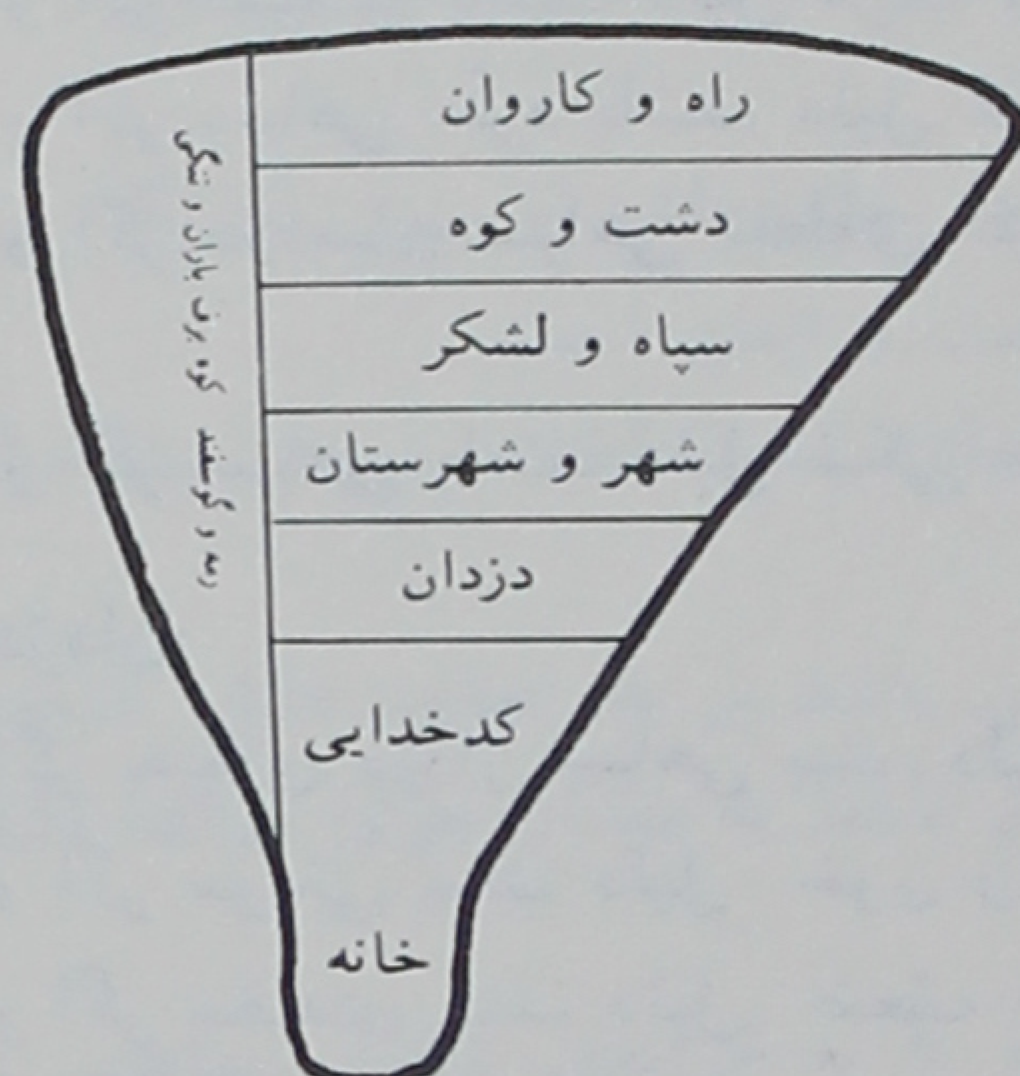
از داستانهایی که در مورد چنگیزخان پرداخته‌اند، چنان مینماید که او را، نه تنها مورد توجّه و عنایت الٰهی ـ یا اجنّه ـ میدانستند که سنگ پاره‌ی بیابان وی را از آنچه در شُرُف انجام و وقوع بوده، مطّلع میکرده، بلکه عالِم در نیرنجاتش نیز فرض میکرده‌اند که شانه‌بینش یاد کرده‌اند.

آنچه شانه‌بینی یا معرفةالاکتاف نامیده‌اند، دانشی فرض میشده که عالِم بدان، با نگریستن به استخوان کتف گوسفند از پاره‌یی وقایع و حوادث که در آتیه به منصه‌ی ظهور خواهد رسید، مطّلع میشده است. در زمینه‌ی شانه‌بینی رسائلی چند موجود است که قدیمیترین و در عین حال گویاترینِ آنها، فصل اوّل از مقالت نُهم فرّخ نامه‌ی جمالی است:

«حکماء گفته‌اند که شانه شناختن گوسفند، با عِلم نجوم برابر است و همه کَس اندازه‌ی آن نداند و آن را شناختن، بزرگان دعوی دارند، و آن علمی سخت نیکو و معتمَد است، و خواستم تا در این جای یاد کنم تا کسی را که رغبت باشد بداند و بشناسد.

هر که را باید که در شانه نگاه کند، از بهر نیك و بد و کدخدایی و ایمنیِ راه و از جنبش لشکرها و از برف و باران و سرما و از بهر رمه‌ی

گوسفند و ستوران و از نیک و بد، یکی گوسفند میشینه بباید کشت، در آن وقت که ماه بر افزونی باشد، و شانه‌ی چپ بیرون باید کردن و در آن نگاه کند و نشانِ هر یك بر شانه، بر آن موجب که یاد کرده آید، نظر کند، و مصنّف کتاب گوید که من چنان دانم که شانه‌ی هر گوسفند که باشد و به هرگاه که باشد، شاید، و مقصود بتوان یافت. صورت شانه این است:



راه و کاروان:

اوّلِ راه و کاروان، آنجا که فراخ است بر سر شانه، اگر سیاه بود، دلیلِ سلامت کاروان بوَد.

و اگر همان جایگاه سپید بود، دلیل نا‌آمدن کاروان بود.

و اگر همین جایگاه سرخ بود، دلیل آن است که در کاروان جنگ افتد.

و اگر بر کرانه‌هایش سیاهی بود، دلیل بوَد به نزدیك آمدن کاروان به شهر.

دشت و کوه:

اگر بر کرانه‌های دشت و کوه سیاهی بیند، دلیلِ علف بسیار است.

و اگر سپیدی بیند، دلیل بی‌علفی است و خشکی دشت.

سپاه و لشکر:

اگر به جای سپاه و لشکر، سیاهی بر کرانه‌ها در آمده باشد و شانه در زیر آگنده بود، دلیل جنبش لشکر است درِ آن شهر.

و اگر سیاهی باشد و به مقدار دو انگُشت بیش نباشد، دلیل سلامت بوَد و آرام از لشکر.

و اگر، هم در جای سیاهی، سرخی باشد، دلیلِ خون ریختن بود در آن شهر و لشکر.

شهر و شهرستان:

اگر در جای شهر و شهرستان سرخی باشد، دلیل خون ریختن است در آن شهر.

و اگر سپیدی باشد، دلیل مرگ و تنگی در آن شهر بوَد.

و اگر سیاهی خُرد باشد، دلیل قوّت عمّال است.

و اگر در میان سیاهی نقطه‌ی سرخ باشد، دلیل شورش در آن شهر باشد.

و اگر سیاهی باشد، دلیل نیکی حال همه کس است.

دزدان:

اگر به‌جای دزدان سیاهی بیند، دلیل قوّت دزدان است.

و اگر سرخی بیند، دلیلِ خون ریختن ایشان است.

و اگر سفیدی بیند، دلیلِ ضعف ایشان است.

کدخدایی:

اگر در جای کدخدایی سیاهی بیند، دلیلِ سود است.

و اگر سفیدی بیند، دلیلِ زیان بسیار است.

احوال خانه:

اگر مغاك دسته‌ی شانه درست باشد، دلیل آبادانی و شادی خانه است.

و اگر سوده و اندر او خَمها باشد، دلیل شورش خانه بوَد.

و اگر در مغاك دسته‌ی شانه سوراخی باشد ـ چندان که سر سوزنی جوالدوز در او شود ـ دلیل است که ازمردمان آن خانه یکی بی‌راه بوَد.

و اگر بر کرانه‌ی دسته‌ی شانه، آنجا که سطبر است ـ نه از سوی کوه که از سوی شهر ـ سوراخی بوَد، دلیل است که از اهل بیت آن کس که شانه او را باشد، کسی را مرگ افتد، یا سخت رنجور شود.

مال:

اگر خواهد که از بهر مال و سود و زیان خویش نگاه کند، اندر کوه باید نگریست.

اگر بر آنجا لختی سیاهی بیند، دلیلِ افزون شدن خواسته است.

و اگر سپیدی بیند یا سیاهی آمیخته، دلیلِ نقصان خواسته است.

و اگر در پیشِ سیاهی، لختی سپیدی بیند جداگانه، بیم است که از دزدان زیان رسد.

رمه و گوسفند:

از آن سوی کوه دلیل است که تنگ پهناتر است و به نیمه‌ی زیر بایدنگریست.

اگر سیاهی بیند، دلیل است که رمه در گریختن است از لشکر یا از باد و دمه یا از دزدان.

و اگر سیاهی به دو جای باشد از پسِ یکدیگر، دلیل است که رمه به جای خویش آرمیده است و ایمن است.

و اگر، هم بدان جای، لخت لخت سپیدی بیند پراگنده، دلیل است که آشوب افتد در رمه.

و اگر سپیدی پهْن باشد بر یك جای، دلیلِ دردمندی ستوران است.

و اگر سپیدی خُرد باشد به مقدار جوی بهنك، دلیلِ مرگ بود ستوران را.

و اگر از سرِ کوه تا به کرانه‌ی شانه سیاهی بود، دلیلِ افزونی گوسفندان و ستور باشد خداوند شانه را.

و اگر، هم آنجا، سپیدی بیند، دلیلِ نقصان ستور و گوسفندان باشد.

و اگر کرانه‌های شانه تنگ بود، دلیل لاغری گوسفندان بوَد.

برف و باران و تنگی:

اگر از آن سویِ کوه که بیش پهناتر است ـ بر نیمه‌ی بالای کرانه‌ی شانه ـ چندِ دو انگشت سپیدی باشد، آن سال باران بسیار آید، لیکن طعام تنگ بوَد.

و اگر سیاهی خُردك خردك پهْن باز شده باشد، آن سال برف و باران بسیار بود.

و اگر، هم آنجا، سپیدی بوَد، نه سخت سپید، ابرگون، دلیل سرما و بارندگی سخت بوَد اندر آن سال.

و اگر بر کرانه‌ی شانه، سوراخ بود خُرد خُرد، دلیل قحط و تنگی بود اندر آن سال.

و اگر به زیر شانه سرخی بود، نزدیك شهر، دلیل باد و دمه بود. و اللّه اعلم»[۴].

---

۱. دوشاخه کردن، نوعی مقیّد کردن و بند نهادن بوده است، بدین نحو که گلوی شخص بندی را در تنگگاه چوبی دو شاخه و نسبةً کلفت یکپارچه قرار داده، و تکّه چوب دیگری، از پشت گردن بندی، بر سر دو شاخه،

بدان سان که با فشار دست و به زور شخص بندی جدا نشود، اتّصال داده، و در همان حال، یك یا هر دو دست زندانی را به دسته‌ی دو شاخه ـ روی سینه‌ی شخص زندانی ـ قفل میکردند. رسم بند نهادن، تا دوران صفویان، در ایران نیز معمول بود و در نقاشیهای آن روزگاران نمود دارد.

۲. بناکتی، ابوسلیمان داود: تاریخ بناکتی، صفحه‌ی ۳۶۲.

۳. Plutarch: Artaxerexes, iii: 1-4.

۴. فرّخ نامه‌ی جمالی از ابوبکر مطهّر جمالی یزدی، تألیفی است دایرةالمعارف گونه، در شانزده مقاله، که بعضی مقاله‌ها بسته به وسعت و شعب آنها به فصول تبویب شده است.

ابوبکر مطهّر جمالی یزدی، تألیف فرّخ‌نامه را «فی‌یوم‌الخمیس، ثلاثین شهرالله‌المبارك‌الاعظم رمضان، سنه سته ثمانین و خمسمائه من هجرةالنّبی محمّد علیه‌الصّلوة و آله» به پایان برده است. ایرج افشار که با دانش گاهشماری بیگانه است، ازروی قرائن و شواهدی که مؤلّف، برای جلوگیری از تحریف وتصحیف و حذف تاریخ ختم تألیفش درکتاب گنجانده ـ و او چه هوشیارانه این احتمال را که نوشته‌اش به دست کتّاب بی‌سواد و طابعین کم مایه دچار دگرگونی خواهد شد داده بوده است ـ نتوانسته تاریخ ختم کتاب را تشخیص دهد و با استناد به نسخ بی‌پرنسیپ تحریف و تصحیف‌شده و محذوف، تاریخ ختم تألیف فرّخ‌نامه را سال ۵۸۰ هجری قمری یاد کرده و به عبث در تثبیت این تاریخ غلط پای فشرده است. نگاه کنید به صفحه‌ی دَه از مقدّمه‌ی ایرج افشار بر فرّخ نامه‌ی جمالی. اقامه‌ی دلایل اینکه روز پنجشنبه سی‌ام (سلخ) ماه رمضان سال ۵۸۶ هجری قمری برابر سوم (اردیبهشت روز) دی ماه سال ۵۵۸ یزدگردی تاریخ ختم تألیف فرّخ‌نامه‌ی جمالی است چندان ربطی با این حاشیه‌ی من بر کتاب دبستان ندارد. جایی دیگر توضیح خواهم داد.

از آنجا که هر یك از مقالات و بعضی از فصول فرّخ‌نامه در موضوعی مستقلّ است، از دیرباز، بعضی از مقالات و فصول فرّخ‌نامه را جداگانه رونویسی کرده و رسائل مستقلّی از آنها پرداخته‌اند، چنانکه رساله‌ی دوم مجموعه‌ی شماره‌ی ۴۱۹۰ کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران ـ که محمّدتقی دانش پژوه فهرستنویس آن کتابخانه آن را نشناخته و در جلد سیزدهم فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران «مجموعه‌یی از یك فرهنگ پهلوی به ترتیب تهجی حرف آخر» معرّفیش کرده ـ همان فصل سوم ازمقالت دَهم فرّخ‌نامه‌ی جمالی است. یا رساله‌ی سوم مجموعه‌ی شماره‌ی ۳۶۲۸ کتابخانه‌ی اسعدافندی (در ترکیّه) که مجتبیٰ مینوی آن را نشناخته (نگاه کنید به صفحه‌ی ۲۵ شماره‌ی ۳ سال هشتم مجلّه‌ی دانشکده‌ی ادبیّات دانشگاه تهران، فروردین ماه سال ۱۳۴۰ خورشیدی)، همان فصل اوّل مقالت نُهم فرّخ‌نامه‌ی جمالی است.

متن فصل اوّل از مقالت نُهم فرّخ‌نامه‌ی جمالی،تحت عنوان «معرفةالاکتاف» که نقل شد، از روی سه نسخه تصحیح شده است:

اوّل. نسخه‌یی مستقلّ از این فصلِ فرّخ‌نامه، از آنِ مهربان باقراف که به سال ۶۹۲ هجری قمری تحریر شده است.

دوم. نسخه‌یی مستقلّ از این فصلِ فرّخ‌نامه که ضمن مجموعه‌ی شماره‌ی ۳۶۲۸ کتابخانه‌ی اسعدافندی، از سده‌ی دَهم هجری قمری، که عکس آن به یاری آقای توفیق سبحانی به دستم رسید.

سوم. فرّخ‌نامه‌ی جمالی چاپ ایرج افشار که نسخه‌های متعدّدی را برای طبع آن کتاب مورد استفاده قرار داده است.

به امید داشتن فایدتی برای خواننده، عرض میکنم که آنجا که خاقانی شروانی، در قصیده‌یی در مدح مظفّر قزل ارسلان بن ایلدگز، ضمن بر شماردن هنرها و فضائل خود، میگوید:

«در شانه‌ی گوسفند گردون   من حکم به از شبان / زنان ببینم»

نظر به همین شبه دانش داشته است (نگاه کنید به: دیوان خاقانی شروانی، صفحه‌ی ۲۶۷).

• صفحه‌ی ۳۱۳

اکبر، در سال ۹۶۳ هجری قمری به سلطنت رسید و چنانکه رسم دربارهای قدیم ایرانی بود (و این رسم سابقه‌یی چند هزارساله داشت) آن سال را سال

جلوس نامیدند و سالهای بعد از آن را سالهای اکبری، یعنی سالهایی که اکبر سلطنت میراند. بعدها، در سال ۱۰۰۰ هجری قمری که پایان هزاره‌ی اوّل محمّدی و شروع هزاره‌ی دوم بود، اکبر مؤسّس آیین الٰهی شد و باز بنا به رسم چندین هزار ساله، بر آن شد که دین نو را با تقویمی نو آغاز کند و تقویم الٰهی را پایه ریخت و مبدأ آن را همان سال جلوس خود به سلطنت قرار داد.

جالب توجّه آنکه، بعدها هم که هر یك از فرزندان اکبر و نوادگانش به‌سلطنت رسیدند، سالهای سلطنت خود را الٰهی نامیدند.

سالِ الٰهی سالی شمسی است و ابتدای آن از انتقال اصطلاحی و تاریخی خورشید به برج حمل است و دوازده ماه دارد که به همان نامهای ایرانی فروردین، اردیبهشت... خوانده میشود ولی طول هر ماه تقریباً مطابق طول بروج حمل و ثور... است.

جشنهای این سال نیز، چنانکه از دستورالعمل اکبر به فرزندش برمیآید، همان جشنهای آیینی و ملّی ایران باستان است.

۱۹ فروردین : جشن فروردگان

۳ اردیبهشت : جشن اردیبهشتگان

۶ خرداد : جشن خردادگان

۱۰ آبان : جشن آبانگان

۲ بهمن : جشن بهمنگان (بهمنجنه)

۱۵ اسفند : جشن آخر گهنبار دوم

• **صفحه‌ی ۳۱۷**

به نام مرآت‌المحقّقین، چند رساله میشناسیم:

مرآت‌المحقّقین از میرزا محمّدحسین فرزند محمّدکاظم، مشهور به رونق علیشاه کرمانی.

مرآت‌المحقّقین از ملاّعبدالوهاب مجتهد قزوینی.

مرآت‌المحقّقین از محیی‌الدّین یا حمیدالدّین.

و چند نسخه به نام مرآت‌المحقّقین که نام مؤلّف یا مصنّف در آنها یاد نشده است، و آخرالامر، رساله‌یی مختصر به نام مرآت‌المحقّقین در معرفت نفس و خداشناسی آمیخته از فلسفه و عرفان در هفت باب:

باب اوّل در بیان نفس طبیعی و نباتی و حیوانی و انسانی.
باب دوم در صورت موجودات.
باب سوم در بیان واجب و ممکن و ممتنع.
باب چهارم در بیان آنکه حکمت در آفرینش چیست.
باب پنجم در بیان مبدأ و معاد.
باب ششم در برابر کردن آفاق و انفس یعنی برابر کردن تن آدمی با عالَم.
باب هفتم در تطبیق آفاق و انفس.

این رساله‌ی اخیر را در نسخ متعدّد آن رساله و در منابع مختلف، به کسان گوناگون نسبت داده و آن را از ابن سینا، نجم‌الدّین شیرازی، خواجه نصیر طوسی و شیخ محمود شبستری یاد کرده‌اند.

نگاه کنید به: منزوی، احمد: فهرست نسخه‌های خطّی فارسی، صفحه‌های ۸۴۲ و ۱۳۷۳_ ۱۳۷۵.

مؤلّف دبستان، در صفحه‌ی ۳۱۷ دبستان، این رساله را به شیخ محمود شوشتری نسبت داده است. حقیقت امر که این رساله از کیست، بر من مجهول است ولی این نکته را میدانم که مؤلّف دبستان، با آگاهی تمام، شیخ محمود شوشتری را جز شیخ محمود شبستری میدانسته است و جای جای از آن دو تن، جدا جدا یاد کرده است.

این رساله تاکنون پنج بار منتشر شده است (نگاه کنید به: فهرست کتابهای چاپی فارسی که در آن چهار چاپ این رساله یاد شده است. چاپ پنجم آن در ضمن مجموعه‌ی عوارف‌المعارف، به سال ۱۳۱۷ خورشیدی، در شیراز، از انتشارات کتابفروشی جهان‌نما، منتشر شده است).

آنچه که مؤلّف دبستان، در صفحه‌های ۳۱۷ و ۳۴۷ دبستان، از این رساله در نظر دارد، مطابق است با مطلب صفحه‌ی ۱۰ از چاپ شیراز این رساله که چنین است:

«و این قوّت وهم را بعضی از نتایج شیطان گفته‌اند، و گفته‌اند که جمله‌ی قوّتها که بیان کرده شد همه مسخّر مردم شدند و وهم مردم را مسخّر نشد، چنانکه جمله‌ی ملائك آدم را سجده کردند و ابلیس او را سجده نکرد و قوّه‌ی وهم از دروغ گفتن و چیزهای کج نمودن باز نیاید و آنکه مصطفیٰ (ص) فرمودند که: هر آدمی که از مادر بزاید او را شیطانی همراه است، آن معنی قوّه‌ی وهم است».

• **صفحه‌ی ۳۲۵**

نگاه کنید به یادداشت صفحه‌ی ۸ سطر ۱۶.

• **صفحه‌ی ۳۲۷**

در باب معراج رسول، چند نکته را باید به خاطر داشت و به آنها توجّه کرد:

نخست آنکه، بنا به روایات «معراج پیغامبر صلّی‌اللّه علیه و سلّم دوبار بوده است. یك بار از مکّه برفت، و یك بار از مدینه از کنار عایشه برفت. اوّل معراج آن بود که از مکّه برفت، از خانه‌ی امّ‌هانی»(۱).

دو دیگر آنکه، حدیث معراج به روایات مختلف آمده است که لازم است به هنگام مطالعه و درك امر معراج به همه‌ی اینگونه احادیث (و البتّه معتبرترین آنها) نگریست(۲).

سه دیگر آنکه، بعد از رحلت رسول، این مسأله که آیا معراج پیغمبر جسمانی بوده است یا روحانی مطرح شد. به عبارت دیگر، چون مسأله‌ی معراج با عالَم مادّی و محسوسات بشری ـ به ظاهر ـ توافق نداشَت، متفلسفین، در بحث از معراج رسول، به گونه‌یی تفسیر مادّی امر معراج پرداختند، و حال آنکه به نظر متشرّعین و اصحاب حدیث، معراج پیغمبر به جسد بود:

«علماء بدین معراج اندر اختلاف کرده‌اند. گروهی گویند پیامبر علیه‌السّلام این معراج به خواب دید، و گروهی گویند میان خفته و بیدار بود، و گروهی گویند بیدار بود و خواب اندر میان نبود»(۳).

«عایشه رضی‌اللّه عنها گفت: جسد پیغمبر علیه‌السّلام، در شب معراج از جای خَود نشد، امّا روح وی را به معراج بردند. و هر که حکایت از وی پرسیدی، گفتی: معراج خوابی درست بود که حقّ تعالیٰ پیغمبر خود را بنمود. یعنی معراج در خواب دید نه در بیداری.

و بعضی از علماء که انکار سخن عایشه نکرده‌اند، با آنکه سخن وی در معراج مخالفِ قول جمله‌ی صحابه و علماء است، از بهر اینِ آیتِ قرآن بود که حسن بن ابوالحسن بصری رحمةاللّه علیه گفت که در حقّ معراج فرود آمده است:

و ما جعلنا الرّؤیا الّتی ارنیناك الاّ فتنةللنّاس.

و دیگر از بهر این آیت که حق تعالیٰ در خواب ابراهیم علیه‌السّلام را خبر داد و گفت:

فلمّا بلغ معه‌السّعی قال یا بنیّ انّی اری فی‌المنام انّی اذبحک فانظر ما ذاتری.

یعنی ابراهیم پسر را گفت که: مرا در خواب فرموده‌اند که تو را بکُشم و بعد از آن همچنان میکرد تا حقّ تعالیٰ فدا فرستاد.

و از این جهت بدانستند علماء که حقّ تعالیٰ پیغمبران را در خواب وحی میفرستد، همچنانکه در بیداری»(۴).

و بعدها، عدّه‌یی از مسلمانان، برخلاف نصّ همه‌ی روایات، نه به تفسیر، بل به تأویل امر معراج رسول خدا پرداختند و آن را نه جسمانی و نه روحانی (در عالَم رؤیا)، بلکه سخنی مرموز از پیغمبر دانستند. از جمله‌ی اینگونه کسان، کسی است که رساله‌ی معراج منسوب به ابوعلی سینا را پرداخته است که مؤلّف دبستان مقداری از آن را نقل کرده است.(۵)

از این رساله، نسخ قدیمی مرغوب به دست است. قدیمیترین نسخه که مورخ ۵۸۴ هجری قمری است و تاریخ کتابت و نام کاتب در پایان آن چنین آمده است: «هذا آخر کلامه قدّس‌الله سرّه و کتبه محمّدبن عمرالرازی فی منتصف صفر ختم‌بالخیر و الظفر اربع و ثمانین و خسم مائه» متعلّق به مهدی بیانی بوده که انجمن دوستداران کتاب در سال ۱۳۳۱ خورشیدی در تهران، به صورت عکسی، چاپ کرده است.

این رساله، یکبار هم به اهتمام بهمن کریمی در سال ۱۳۱۲ خورشیدی در رشت چاپ شده است و گویا برای بار سوم محمّدتقی مجیبی آن را منتشر کرده است (که من این نشر اخیر را اگر شده باشد ندیده‌ام) و آخرالامر، همین رساله، در شماره‌های سالهای ۲۱ـ۲۲ ماهنامه‌ی ارمغان نیز منتشر شده است.

چنانکه از نشرات انجمن آثار ملّی پیداست، گویا غلامحسین صدیقی دست اندر کار تصحیح و طبع این رساله در ضمن انتشارات آن انجمن بوده است، ولی تاکنون انتشار آن به تعویق افتاده است.

یکی از دوستان با صلاحیّت من میگفت که درصدد است این رساله را تصحیح و تنقیح کرده، با تعلیقات و توضیحات درخور، انتشار دهد که امیدوارم هر چه زودتر توفیق یابد.

در زیر، تحریری از این رساله را از دستنوشت متعلّق به مهربان باقراف نقل میکنم تا خواننده‌ی این صفحات، تا هنگامی که این رساله به صورتی مطلوب

و مرغوب انتشار یابد، از وقوف به مندرجات آن بینصیب نماند:

بسم‌الله‌الرّحمن‌الرّحیم

این رساله‌یی است در معراج که **شیخ‌الرّییس ابوعلی ابن سینا** رحمة‌الله علیه ساخته است.

سپاس خداوند آسمان و زمین را و ستایش دهنده‌ی جان و تن را و درود بر پیغمبر گزیده‌ی او محمّد مصطفیٰ صلی‌الله علیه و آله و بر اهل بیت و یاران پاك او.

امّا بعد، به هر وقتی، دوستی از دوستان ما، اندر معراج سوآلها میکرد و شرح آن بر طریق معقول میخواست و من به حکم خطر، محترز میبودم، تا در این وقت که به خدمت **مجلس عالی علایی** پیوستم، این معنی بر رأی او عرضه کردم، موافق افتاد و اجازت داد در آن خوض کردن، و به اراده‌ی خود مدد کرد تا بند کاهلی گشاده شد و جدّ و جهد من بدان ظاهر توانست شد، که اگر چه بسیار معانی لطیف و رموز اندر خاطر آید، چون قابلی فاضل و عاقلی کامل نباشد، ظاهر نتوان کرد که چون افشاءِ اسرار با بیگانه کنند، غمز باشد و آنگاه گوینده مجرم گردد و گفته‌اند: «**اَلاَسرارُ صوُنوُهاٰ عَنِ الاَغیارِ**»، امّا چون با مستعدّ و اهل گویی، رسانیدن حقّ به مستحق را بود، چونانكِ وضع اسرار به نزدیك جاهل خطا است، منع معانی از عاقل ناستوده است. و اندر این عهدِ ما، هیچ خاطر به یاد ندارد که بزرگی دیده است کاملترِ از **مجلس عالی**، بلكِ به حقیقت معلوم است که فلك هیچ بزرگوار به صحرای وجود نآورده است بزرگوارتر و کریمتر و عاقلتر وخردمندتر از ذات شریف **علاءالدّوله**، و چون مجمع همه‌ی محامد و معانی و بزرگیها او است، هر کجا که اندر خاطری معنیی پیدا شود، قوّه‌ی عقلی جهد میکند تا مگر آن معنی را به سمع مخبر آن بزرگ رساند تا آن جزو اندر سایه‌ی آن کلّ مشرّف شود. چون همه‌ی معانی اندر خاطرها بدو مایل است، گویی که عقل پاك او مرکز همه‌ی عقلهای بزرگان گشته است، چه که همه‌ی چیزها به مرکز خود گراینده باشد، و هر سخن که کسی بگوید، اگر چه شریف باشد، امّا تا قبول **مجلس عالی** بدان نپیوندد، هیچ لطافت و ذوق نگیرد، زیرا که قبولِ او سخنها را، چون روح است، و قالب بی‌روح، قدری نگیرد. نی هر که سخنی گوید، مقبول آن **مجلس عالی** باشد، بلك سخن باید که از خلل و عیب پاك باشد لفظاً و معنیً تا سمع او بپذیرد. چون سمع او سدره‌ی منتهیٰ است و هیچ کثیف آنجای نتواند رسید، لطیفی روحانی باید تا راه یاود، امّا هر کسی تحفه‌یی میبرد، تا

کدام مقبول گردد. ما نیز به دلیری و حُسن‌ظنّ به آن بزرگ، این حرفها راوسیله ساختیم بدان مجلس، و خوض کردیم اندر رمزهای قصّه‌ی معراج، بدان مقدار که عقل مدد کرد، و اعتماد بر کرم بزرگوار است که آنچه عیب بیند به چشم عفو نگرد تا نیکو نماید و مدد خواستیم از ایزد بخشاینده و باللّه‌التوفیق.

فصل اندر پیدا کردن حال نبوّت و رسالت

بدان که حقّ تعالیٰ آدمی را از دو چیز مختلف بآفرید که یکی را تن گویند و یکی را جان و هر یك را از عالَمی دیگر آورد چنانك تن را از اجتماع اخلاط و ترکیب ارکان فراهم آورد و جان را از تأثیر عقل فعّال بدو پیوند داد و تن را بیاراست به اعضاء، چون دست و پای و سر و روی و اشکم و شکل وحواس و دیگر چیزها، و هر یکی را چون دل و جگرو دماغ آلت سازگاری داد، چنانك دست گرفتن را و پای رفتن را، که این کارِ آن نکند و آن کارِ این نکند، و تن مَرْکَب آمد و جان سوار. پس آلت جان، تن است و رونق تن به جان و چون تن را بآفرید، سه عضو شریف از وی برگزید و اندرهر یکی روحی بنهاد، چنانك حیوانی اندر دل بنهاد و طبیعی اندر جگر و نفسانی اندر دماغ و هر یکی را از این، به قوّتهای مختصّی بیاراست: حیوانی را به شهوت و غضب و حسّ و خیال و وهم، و طبیعی را به قوّت دفع و هضم و جذب و امساك، و نفسانی را به قوّت تفکّر و تذکّر و تمیز و حفظ و دیگر چیزها. آن دو روح، تبع آمدند و اصل این روح نفسانی آمد که آن هر دو، چاکران وِیَند و او کاملتر و شریفتر است، زیرا که حیوانی و طبیعی بر شرف زوال و اندر بند فنایند، امّا نفسانی فنا نپذیرد و پس از فنای تن، همیشه بماند. پس حقّ تعالیٰ چون تن را با دید آورد، مَرکَب روح کرد و مقصود آن بود که شرف آدمی ظاهر گردد و متمیّز گردد و از دیگر حیوانات جدا گردد که اگر اصل حیوانی و یا طبیعی آمدی، انسان از حیوانات دیگر ممتاز نگشتی و شریك همه‌ی حیوانات بودی و اگر نفسانی مجرّد بنهادی از حیوانات دیگر بهره نیافتی. پس هر سه بداد تا به حیوانی و طبیعی با همه شریك باشد و به نفسانی از همه شریفتر باشد. پس اصل اندر آدمی نفسانی آمدو نطق و خِرَد و دانش و تمیز از وی یافت، وروح ناطقه و نفسانی را جان نخوانند و روان خوانند، زیرا که جان جسمی است لطیف و روان جسم نیست، بلك قوّتی است که به کمال لطافت خود، مددکننده و جنباننده‌ی جان و تن است و محلّ سخن و منبع علم و خرد است وچون جان و تن پوسد، روان نپوسد. و چون شرف آدمی به نفس ناطقه

است و مَرکَب و ساز آن تن است، لابد مَرکَب را نگاهبان باید تا اندر او وبال وهلاك نیوفتد، که آنگاه از کار باز مانَد. پس برای این معنی، روح طبیعی اندر جگر بنهادند و وی را قوّتها بدادند تا به هر وقتی ازغذا مدد میخواهد و آنچه به کار آید، بدان قوّت به تن میرساند و مَرکَب را به آن تربیت میکند و آنچه فضول باشد به قوّتی دیگر دفع میکند، بعضی به مسامها به‌تحلیل و بعضی را به اخراج، که اگر قوّت غذا پذیرفتن نباشد، مَرکَب از پای در آید، و اگر قوّت دفع کردن نباشد، مجموع همه‌ی غذاها شخص برنتابد، و قوّت حیوانی نیز بدادند تا به قوّت غضبی، هر چه ناموافق طبع آید، دور دارد و به قوّت شهوانی، هر چه ملایم طبع بود، بدو نزدیك میگرداند، و قوّتهای حواس به پرستاری نفس ناطقه بداشته‌اند تا هر چه از محسوسات بدیشان رسد بگیرند و به حسّ مشترك برسانند که صورتپذیر همه‌ی چیزها است. پس آنچه مخیَّله را شاید، بدو دهد و آنچه وهم را شاید، بدو دهد و هرچه عقل را شاید، به مدد فکرت و تمیز، ازهمه‌ی چیزها جدا کند و اندر خزانه‌ی حافظه مدخَر کند تا چون عقل را به کار آید، به قوّت ذاکره باز گردد، تا ذاکره به قوّت حافظه، بدو رساند آنچه مطلوب او است.

چون معلوم شد که این سه روح اندر آدمی نهاده‌اند، تفاوت و قوّت میان آدمیان، از تفاوت و قوّت و غلبه‌ی این روحها با دید آید. آن را که طبیعی غالب بود، هر چه تعلّق به لقمه و حرص و خورش دارد کار وی باشد، و آن را که حیوانی غالب باشد، بر شهوت و غضب و اوصاف ذمیمه حریصتر باشد، و آن را که نفسانی غالب آید، طبیعی و حیوانی را مسخَر خود سازد تا هر چه به علم و خِرَد و فکر و تمیز تعلّق دارد از وی ظاهر شود و حیوانی را چندان متابعت کند که اسم مُرده نفسی و بیحمیّتی بر وی ننهند و طبع را چندان کار فرماید که مَرکَب را بدان حاجت اوفتد. و چون کسی را روح ناطقه غالب و قوی اوفتد، حیوانی و طبیعی را مغلوب و مقهور گرداند، زیرا که عقل، آدمی را از افراط و تفریط باز دارد و بر اعتدال تحریص کُند و چنانك نفس ناطقه فرمانده و مهتر دیگر ارواح است، عقل، فرمانده و مهتر نفس ناطقه است و نفس ناطقه را که روح قدسی و روان پاك خوانند مصلحت دِه آدمی نهاده است و حواس، چاکران وبَند و تمیز و تذکّر و تفکّر از وی همیزاید، و او را نیز پرورنده و مدبّری است که دیده بر وی نهاده است و همیشه بر درِ سرای عظمت او، طلب فایده میکند و آن عقل است که مُدرك همه‌ی چیزها است و قابل همه‌ی صورتها است بی‌آنك اندر وی فسادی راه یاود، و هر چه از علم به نفس رسد و هر سعادت که اندر نفس بادید آید، همه،

به تربیت، ثمره‌ی عقل است، و عقل برای آن است تا به واسطه‌ی علم، سعادت نفس میرساند، و نفس برای آنك، تا به مدد او، معقولات را از میان محسوسات جدامیکند و به عقل میرساند، که عقل را با محسوسات کاری نیست، زیرا که هر چه محسوس است، اندر مرتبه‌ی شرف و کمال نیست، بلك کمال و شرف و بزرگی، معقول را است و عقل همیشه روی بر بالا دارد و به زیر ننگرد و از شریف به خسیس نآید، امّا مددی داده است نفس را از خود که مصلحت عالَم زیرین و احوال محسوسات را او تربیت کُند و آن را عقل مکتسب گویند.

پس شرف آدمی به دو چیز است: به نفس و عقل، و این هر دو نه از عالَم اجسامند، بلكِ از عالَم علویند و متصرّف بدننـد، نه ساکن بدن، که قوّتهای مجرّدِ بسیط را حیّز و مکان نتواند بود، لکن اثر ایشان بدن را به نظام میدارد. و این که میگوییم که دو چیز است نَفْس و عقل، نه آن میخواهیم که از راه عدد به حقیقت جسمیّه درنگنجد، بلك مراد تمیز الفاظ است اندر تربیت آن قوّت عینی به تعیّن احوال و تأثیرات فوائد و اظهار معانی، و آن چیزی است که اندرْ هر مَحلّی فائده‌ی دیگر دهد و نامی دیگر پذیرد، چنانکه روح حیوانی که اندر دل است، یکی حقیقت بیش نیست امّا اندر هر وقتی که اثری از آنِ خود، به قوّت، اندر عضوی معیّن ظاهر کُند، نامی پذیرد. مقصود آنك اندر اَدراك لفظ آسان شود به تعیّن. پس چون آن قوّت حیوانی پذیـرای صورت شود، نور خوانند و چون شنوا گردد، سمع خوانند، چون بوییدن اندر محلّ بینی ظاهر شود، شمّ گویند و چون پذیرای طعم گردد، ذوق گویند، و این حقیقت که اندر قوّت تمیز ظاهر شود، مخصوص نیست به چشم و گوش و مشام و ذوق، بلك اندر همه‌ی اطراف اعضاء قوّت تمیز ظاهر است. پس معلوم شد که به اختلاف و تأثیر قویٰ، نام میگرداند، امّا اندر حقیقت یك چیز است. احوال نفس ناطقه نیز همین است و فرق میان علم و عقل جز به نام نیست، امّا اندر حقیقت یك قوّت است که پذیرا و دانا است. همانك داند پذیرد و همانك پذیرد داند که حقایق چون صور مجرّد پذیرد، نه اندر موضع و نه اندر مادّه، لاجرم نه به آلت پذیرد، و چون چنین بود، صورت چیزها مزاحم یکدیگر نآیند، زیرا که کثرت کمیّت و اختلاف جسمیّت آنجا نیست، صور مجرّد است مقبول و هم اومعلوم ومعقول، ولکن قوّت ناطقه اندر هر وقتی که قوّتی ظاهر کند که فائده‌ی تازه حاصل شود، نامی دیگر پذیرد و نفس ناطقه جوهری است قائم به خود، از لطافت چنان شده است که موضع نمیپذیرد و قائم است به خود، هر چه داند به خود داند، عالِم ذات خود است، علم خویش به خوداندر

یاود و به خود قبول کند، آنگاه حقیقت اندر یاونده را عقل گویند و حقیقت اندر یافتن را علم گویند و چون به خود بداند و اندر یاود و بپذیرد و دیدنی حقیقی ظاهر شود، آن را بصیرت خوانند و چون اندر ادراک رَوَد و نهایت ادراک طلبد، تفکّر گویند و چون بد از نیك جدا کند، تمیز گویند و چون آن تمیز کرده را قبول کند، حفظ خوانند و چون آشکارا خواهد کرد، خاطر گویند و چون به ظهور نزدیك رسد، ذکر گویند و چون ارادهٔ کشف مجرّد شود، عزم و نیّت گویند و چون به زفان پیوندد، کلام خوانند و چون اندر عبارت آرَد، قول خوانند، و از اینجا اندر اعراض حسّی اندر اوفتد، و چون اندر جسمانیات روان شود، سر جملهٔ این مقدّمات را نطق خوانند و منبع این قوّتها را نفس ناطقه خوانند.

پس شرف آدمی از ابتدا، از دریافت است تا نهایت کلام و شرف حسّی بدن از آنجا است که قول آغاز کند، که عبارت و قول و حرف و هر چه تعلّق بدین دارد، نه برای آن است که شرف آدمی ظاهر کند، بلك به سبب کندی و جهولی جسم است که جز به محسوس معیّن راه نبرد و آنچه نفس ناطقه به قلم علم بر لوح عقل اثبات کند،از حقایق معانی و صور مجرّده که نطق است و به شرکت ملائکه است، شرف افزای و قدرشناس آن است. این دیگران خود روی عزّ ندیده‌اند، از سر ضرورت، اندر خور جسم خود، نقّاش اشکال مجسم شوند، و آنك پاك اصلی خود اندر میان تعبیه میکند تا فائده نطق حاصل میشود و اثر قول ظاهر میگردد.

چون این دانسته شد، بدانك همچنانك حسّ روی اندر عقل دارد و منتظر ایستاده است تا چه بدو رساندو بیان کند که بدان مدد جسم خود سازد و نظام محسوسات بر جای بماند، آن عقل نیز روی اندرعالم خود دارد و منتظر فیض مهتران خود تا چه بدان رسانند که آن واسطه‌ها مصلحت ظاهر و باطن راست دارد. انتظار عقل را که اثر فیض علم است، همّت خوانند و آن طلب را اراده گویند که بر وی اضطراب و جبر روا نیست و قدرشناس علوم او است، دیدهٔ بصیرت او گشاده است به اختیار. مدام میطلبد، این مداومت را شوق گویند و آنچه بر بصیرت او گشاده است اندر بصر حسّ پوشیده است. آن پوشیده را غیب همیگویند. پس آن عقل همیشه دیدهٔ علم از حدقهٔ بصیرت برگشاده است به تربیت، و مدد از منهیان علوی میطلبد و بیشتر آدمیان را کمال اندر آن ادراك باز نآید تا از منهی هشتم اندر نگذرند همیشه از عقل فعّال مدد میستاند تا اندر تربیت اوّل اوفتد. طهارت و لطافت به وی پیوندد تا اندر تربیت دوم اوفتد. دقیق خاطر شود، اورا انواع علوم میسّر گردد

که تعلّق به علم حساب و نوع او دارد تا اندر تربیت سیوم اوفتد طرب و نشاط دوست دارد تا اندر تربیت چهارم اوفتد ممیّز شود به انواع بزرگی و شرف تا اندر تربیت پنجم اوفتد قوّتهای حیوانی حجاب او گردد تا اندر تربیت ششم اوفتد زهد و علم و ورع و نیکو عهدی او را مسلّم گردد تا اندر تربیت هفتم اوفتد درست عزم و ثابت رأی گردد، به هر نوع که میل کند تمام بود و هر چه خواهد تواند کرد و اگر کسی را کمال یاری کند و اندر همه‌ی تربیتها روزگار گذراند و از همه‌ی علویات مدد یاود، از همه بگذرد و به مهیمن اوّل پیوندد که آن عقل کلّی است، و اندر یاود و تا آدمی این مقدّمات اندر نیاود، نه اندرجهت علو بود. و محسوس چون به معقول اوّل رسد آنچه بوده باشد متلاشی شود، آن عقل اوّل بدو نظر کند تا مهذّب و مؤدّب و لطیف و زیبا و شجاع و تمام عقل گردد، نبی شود و عقل اوّل اورا به مثابه عقل ما گردد و عقل ما او را به منزله‌ی نفس ما گردد، چنانك نفس از عقل معنی میرباید عالم بود، عقل از عقل اوّل میرباید نبی بود. ولکن این حالت مختلف بود: یا اندر خواب بود که اندر بیداری مشغله‌ی حواس و کثرت اشغال مانع آید، یا اندر بیداری بود که اندر وقت خواب قوّت خیال غالب شود، یا اندر هر دو حالت راست و درست. و حرکت و سکون این کس شرع پاك بود و هرگز نسخ و مسخ نپذیرد و ازاشغال دنییٰ و حطام دنیاوی پاك شود و اختصاص به امور واجب‌الوجود شود. عقل اوّل روح او را از خود غذا دهد. آن غذا دادن را تقدیس گویند که «و **اَیَّدناهُ بِروحِ القُدُسِ**». پس خود را به وی نماید تا به یمن او معلومات را اندر یاود که چون بر کلّ وقوف اوفتاد، علم به اجزاءِ به تضمن حاصل آید، این کس را روزگارو مهلت بباید چنانك گفت: «**اَدَّبَنی رَبّی فَاَحسَنَ تَأدیبی وَ اَدَّبتُ علیاً فَاَحسَنتُ تَأدیبَهُ**» و چنانك گفت: «**وَ عَلَّمناهُ مِن‌لَدُنّا عِلماً**» و چون روح‌القدس که بر تر از ارواح است و جبرییل امین است و برید وحی است نظر خود پیوسته گرداند بدان کس، حرکت و سکون او همه رنگ الٰهیّت دهد، چنانك گفت: «**صِبغَةَاللّهِ وَ مِن اَحسَنُ مِنَ‌اللّهِ صِبغَةً**» و آنچه از روح‌القدس به عقل پیوندد، نبوّت است و آنچه از آن عقل به ظاهر رسد رسالت بود و آنچه نبی گوید دعوت است و آنچه از دعوت او پیدا گردد شریعت است و قانون آن شریعت ملّت است و قبول این جمله ایمان است و نام آن اندر یافت نبوّت وحی است. چون به آدمی پیوست و روح‌القدس راه او به خود گشاده گرداند و اندر آن نهاد متصرّف شود، پاك و عالی همّت و کم طمع و بیحقد و بیحسدش گرداند. هر چه کند از قوّت قدسی کند. چنانك اندر خبراست که: «**اَسئَلُكَ ایماناً تُباشِرُ قَلبی**». پس روح‌القدس شریفتر از همه‌ی

ارواح است که همه‌ی ارواح تبع عقل کلّ است، امّا روح‌القدس آن است که او است واسطه‌ی میان واجب‌الوجود و عقل اوّل و ایمان آن قوّت نبی است که کَشنده و حامل فیض قدسی است و آن قوّت ثمره‌ی مجاورت عقل کلّ است که نبی خبر داد که: «اَلایمانُ یَمانٌ وَ الحِکمَةُ یَمانیةٌ» یعنی ایمان اهل یمین و حکمت یمانیه است یعنی عین است و حکمت و ایمان اهل یمین را است نه اهل شمال را است،اوّل عبارت است از بهشت و دوم عبارت است از دوزخ. و ایمان عبارت بر دو قسم است: حقیقی و مجازی، و قشرو مغز. ایمان حقیقی و مغز، انبیاء گرفتند که حامل مغز و معنیند، وعوام حامل قشر و صورتند. پس ایمان ایشان محسوس بود،نه معقول. و به مدد آن قوّت باز روح قدسی کشید که گفت: «اِنیّ لَاَجِدُ نَفَسَ‌الرَّحمٰنِ مِن قِبَلِ الیَمَنِ» و این روح‌القدس قوّتی است الٰهی، نه جسم است و نه جوهرو نه عرضی، امر ایزدی است: «اَلالَهُ‌الخَلقُ وَالاَمرُ». اراده است نه قول و عبارت. و کسانی که روا دارند که روح‌القدس را اثر امر خوانند، از آن است که حقیقت امر ندانسته‌اند، و الاّ هیچ شرف بیش ازاین نیست که روح به امر ایزدی مضاف است، چنانك گفت: «قُلِ الروحُ مِن اَمرِ رَبّی». پس امر مطلق جز این نیست که به نبی میرسد. آنچه به خلق میرسد کیفیّت است که نبی حقایق امر را اندر حدّ شرع آرد. پس امر ایزدی این قوّت است که عقلش نفس قدسی میخواند و شرعش جبرییل، و او اندر شرف با جمله‌ی ارواح و عقول برابر است از راه مرتبت، چنانك گفت: «یَومَ یَقُومُ‌الرّوحَ وَ المَلائِکَةُ صَفّاً». و چون این مقدّمات دانسته شد، بباید دانست که نطق دریافت معنی است به خود و نبوّت دریافت حقایق است به تأیید قدسی. و همچنانك قول نه آن است که نطق است، نطق نه آن است که دعوت، و دعوت هم نه آن است که نبوّت است، و ذکر میان قول و نطق ایستاده است و رسالت میان نبوّت و دعوت، تا عقل آنچه خواهد که از معانی نطق به حسّ رساند، و به دست ذکر سپارند تا اندر شکل به‌حرف آرد و به قول پیوندد تا سمع اندر یاود، همچنین نبی خواهد که حقیقت امر ایزدی را اندریاود و به خلق رساند، قوّت رسالت را اجازت دهد تا آن معانی را اندر خیال آرد و مجسّم کند، پس به زفان دعوت به امّت رساند. پس دعوت چون قول است و نبوّت چون نطق، و قول بی‌نطق نیست، امّا نطق بی‌قول هست و رسالت نیز بی‌نبوّت نیست، امّا نبوّت بی‌رسالت هست، چنانك گفت: «کُنتُ نَبیّاً وَ آدَمُ بَینَ‌الماءِ وَالطّینِ» و فی‌روایة: «آدَمُ مُتِحَرِّكٌ فی طینَةٍ». روح‌القدس چون نقطه است و نبوّت چون خطّ و رسالت چون سطح و دعوت چون جوهر و ملّت چون جسم، و رونق جسم به روح باشد، همچنین قدر ملّت

به نبوّت باشد. جسم عامّ و نقطه خاصّ، جسم محسوس معیّن مدرك و نقطه نامعیّن نامدرك نامحسوس. چنانك گفت: «**لاتدرِکُهُ‌الاَبصارُ**». پس ابتدای همه‌ی چیزها نقطه است و ابتدای همه‌ی کارها روح‌القدس است. سلطنت نقطه بر موجودات معلوم و سلطنت نفس قدسی بر معقولات ظاهر، چنانکه در قرآن خبر داد: «**وَ هُوَالقادِرُ فَوقَ عِبادِهِ**» و این معنی اندر وهم دور نماید که خیال جهت و شکل میفزاید، امّا اندر عقل نزدیکتر از آن است که خاطر را مجال تعیّن وضع باشد، چنانك گفت: «**و نَحنُ اَقرَبُ اِلَیهِ مِن حَبلِ الوَرِیدِ**» و فرمود: «**وَ هُوَ مَعَکُم اَینَما کُنتُم**». همه‌ی چیزها محتاج فیض قدسیند و او از همه فارغ، نه به ارواح متعلّق و نه به اجسام مشغول، چنانك گفت: «**لی مَعَ‌اللّهِ وَقتٌ لا یَسعُنی فیهِ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ وَ لانبیٌّ مُرسَلٌ**» و چون دانسته شد که نبوّت فیض نفس قدسی است، بباید دانست که حقیقت قرآن کلام ایزدی است و نقطه‌ی کتاب قول نبوی است که قول بی‌صورت و حرف نتواند بود،و این هر دو را حلق و لب و دندان و شُش و امعاء و مخارج حروف اندر یاود، و این جمله اندر جسم بود و جوهر شریفتر از جسم است و آن حقیقت اوّل جوهر نیست و نفس جسمی از او به طریق اولیٰ. پس کلام او قول نبود و انسان که مرکب است و آلت و قول دارد، نطق او با حرف و صوت است. بباید دانست که اثبات قول اندر آن جانب محال بود. پس کلام ایزدی کشف معنی است که روح‌القدس کند به وسیله‌ی عقل کلّ به روح نبی. پس آنچه نطق نبی است، همه عین کلام ایزدی گیرد و حکم او به خود باطل شود، نام قدسی بر وی اوفتد، نطق او همه قرآن بود. آنچه گوید نه ازسر خلقیت خلعیت خود گوید، بلکه به اجازه‌ی امر گوید، لابلك به احتیاط کلام گوید، چنانك گفت: «**اَلرَّحمٰنُ عَلَّمَ‌القُرآنَ خَلَقَ‌الاِنسانَ**»، و چون این کشف نطق را مستغرق خود گرداند حقایق و معانی مجمل نبی گردد، و لکن امّت را بر آن اطّلاع نتواند بود که حواس بند ایشان باشد. برای مصلحت خلق، نبی را اجازت دهند تا خیال و وهم اندر کار آید و بدان فیض را اندر عمل آرد و آن قوّت را اندر فعل کشدو آنچه ادراك بود به وهم سپارد تا مجسّم کند و آنچه بنماید معجزه بود و آنچه نطق بود به خیال سپارد تا ذکر اندر وی متصرّف شود، اندر قول آرد کتاب بود، به حکم آنك مدد ایزدی باشد مضاف کنند و گویند: «**کتاب‌اللّه**»، همچنانك «**بیت‌اللّه**» و «**عبداللّه**» و «**رسول‌اللّه**». پس آنچه نبی اندر یاود از روح‌القدس، معقول محض باشد و آنچه بگوید محسوس باشد به تربیت خیال و وهم آراسته کند، چناك گفت: «**نَحنُ معاشِرَالاَنبیاءِ اُمِرنا اَن نَتَکَلَّمَ‌النّاسَ عَلیٰ قَدرِ عُقولِهِم**» و معقول مجرّد را به

عقل مجرّد ادراک توان کردن و آن اندریافتنی بود نه گفتنی. پس شرط انبیاء آن است که هر معقولی که اندر یاوند، اندر محسوس تعبیه کنند و اندر قول آرند تا امّت متابعت آن محسوس کنند و برخورداری ایشان هم از معقول باشد و لکن برای امّت محسوس و مجسّم کنند و بر وعده‌ها و امیدها بافزایند و گمانهای نیکو زیادت کنند تا شروط آن به کمال رسد و قاعده و ناموس شرع و اساس عبودیت منحل و مختل نشود و آنچه مراد نبی است پنهان نماند و چون به عاقلی رسد به عقل خود ادراک کند، داند که گفته‌های نبی همه رمز باشد آگنده به معقول، و چون به غافلی رسد، به ظاهر گفته نگردد و دل بر مجسّمات نامعقول و محسوسات خوش کند و اندر جوال خیال شود و از آستانه‌ی وهم درنگذرد. میپرسد نادانسته و میشنود نادریافته **«وَ الحَمدُلِلّهِ بَل اَکثَرَهُم لایَعلَمون»** و برای این بود که شریفترین انسان و عزیزترین انبیاء و خاتم رسل علیهم‌السّلام با مرکز دایره‌ی حکمت و فلك حقیقت وخزانه‌ی عقل امیرالمؤمنین علی علیه‌السّلام گفت که یا علی **«اِذا رَأیتَ‌النّاسَ مُقرِبونَ اِلیٰ خالِقِهِم بِانواعِ البِرِّ تَقرَّب اِلَیه بِاَنواعِ العَقل تَسبَقَهُم»** و این چنین خطاب جز با چنو بزرگی راست نآمدی که اندر میان خلق همچنان بود که معقول اندر میان محسوس. گفت: «ای علی، چون مردمان اندر کثرت عبادت رنج برند، تو اندرادراك معقول رنج بر تا بر همه سبقت گیری» لاجرم، به دیده‌ی بصیرت عقلی مُدرك اسرار گشت، همه‌ی حقایق را اندر یافت و معقول را اندر یافت. و دیدنی یکی حکم دارد و برای آن بود که گفت: **«لَوکُشِفَ‌الغِطاءُ مَا ازدَدتُ یَقیناً»** و هیچ دولت آدمی را بهتر از ادراك معقول نیست. بهشت آراسته به انواع نعیم و زنجبیل و سلسبیل ادراك معقول است و دوزخ با اعقاب واغلال متابعت اشغال جسمانی است که مردم اندر جحیم هوا اوفتند و اندر بند خیال و رنج وهم بمانند و بند خیال و رنج وهم از مردم به علم زودتر از آن برخیزد که به عمل، زیرا که عمل حرکت بدن است و حرکت بدنی را انجام جز محسوس نیست، امّا علم قوت روح است و آن جز به معقول نرود، چنانك رسول علیه‌السّلام گفت: **«قَلیلُ مِنَ‌العِلمِ خَیرُ مِن کَثیرالعَمَل»** و نیز فرمود: **«نیّتِ‌المؤمِنِ خَیرُ مِن عَمَلِهِ»** و امیر جهانیان علی علیه‌السّلام فرمود: **«قیمَة کُلُّ اَمریءٍ مایُحسِنُهُ»** یعنی قدر آدمی و شرف مردمی جز اندر دانش نیست. و چون این مقدّمات اندر بیش اوفتاد، درازتر نکشیم که از مقصود بازمانیم.

و مقصود از این کتاب آن بود که شرح دهیم معراج نبی را صلی‌اللّه علیه و آله و سلّم به موجب عقل، چونانك رفته است و بوده است، تا عاقلان

دانند که مقصود او از آن سیر حسّی نبوده است، بلك ادراك معقول بوده است که رمزوار به زفان محسوس بگفته است تا هر دو صنف مردم را از آن محروم نمانند، و این جز به تأیید ربّانی و مدد روشنایی نبود که خاطر مدد گیرد و آیینه‌ی عقل روشن گردد تا شرح این کلمات داده شود بر طریق اختصار و رمزِ معراج گشاده شود بر سبیل اسرار، و اعتماد بر توفیق ایزد است عزّ و علا.

فصل اندر مقدّمه‌ی معراج پیغامبر علیه‌السّلام

بدان که بیان هر چیزی اندر خورِ آن چیز بود و راه به هر مقصودی معیّن بود اندر جهت آن مقصود تا اگر کسی خواهد که راه مقصدی اندر پیش گیرد و مقصودی دیگر را مراد سازد که راه نه بدان جهت بود هرگز به مقصود نرسد چنانك اگر کسی خواهد که به بغداد رود و راه سمرقند را اندر پیش گیرد به بغداد نرسد، امّا چون راه بغداد اندر پیش گیرد به مقصد رسد. و اندر سازها همین است. اگر کسی خواهد که به ساز زرکوبی، درزی و درودگری کند یا پیشهٔ دیگر که ساز آن معیّن نبود، هرگز راست نیاید. همچنین اگر کسی پندارد که جسم آدمی جایی رسد که عقل رسد، محال باشد زیرا که عقل به معقول رسد، نه به مدّت بود و نه به آلت رسد و به واسطه‌ی زمان نرود زیرا که عقل نه اندر موضع بود و مکان بدو محیط نشود. پس آن جای که عقل رسد، جسم نرسد وجسم جوهری کثیف است، قصد بالا ندارد. اگر سفر کند به بالا، جز عرضی و قهری نبود و اگر خواهد که به تعجیل مسافتی که به تأنّی رفته باشد قطع کند، نتواند که کند. پس مقاصد دو گونه است: یا معقول است یا محسوس. قاصد محسوس، حسّ بوَد و قاصد معقول عقل و بلندی دو گونه است یا معقول یا محسوس. بلندی محسوس اندر جهت ادراك نظر به بالای محسوس بود و بلندی معقول ازراه مرتبه و شرف بود زیرا که نه اندرموضع بود وچون مقصود نازل باشد، سفر بدو نازل بوَد وچون مقصد عالی بوَد، حرکت بدو عالی بود وبر شدن دو گونه بود: یا جسم را به بالای محسوس یا روح را به مدارج معقول. حرکت جسم به مقصد عالی جز به انتقال و قطع مکانی و انتقال زمانی نتواند بود وچون اندر مدرج معقول بود، حرکت روح را بوَد به عقل نه جسم را به قَدَم. پس جسم اندرموضع بود و قوّت ادراك بر مرکَب عقل به مقصود خود میشود و سفر او سریع بوَد، زیرا که به مرکز خویش میشود و هر چیزی به مرکز خود گراینده است. پس ادراك معقول کار عقل است نه کار حسّ و نظر اندر معقول کار روح است نه کار جسم و چون معلوم است که بلندی معقول نه اندر جهت علوّ است، شدن بدو نه کار جسم باشد، چون جسم بطی‌السیّر است. پس معراج دو گونه بوَد: یا جسمی به قوّت حرکتی به

بالا بر شود یا روحی به قوّت فکری به معقول بر شود و چون احوال معراج پیغامبر ما علیه‌السّلام نه اندر عالَم محسوس بوده است، معلوم شد که نه به جسم رفت، زیرا که جسم به یکی لحظه مسافت دور قطع نتواند کرد. پس معراج جسمانی نبود زیرا که مقصود، حسّی نبود، بلکه معراج روحانی بوده، زیرا که مقصود عقلی بود و اگر کسی میپندارد که آنچه گفت رفتم و شرح احوال داد به شکل مجسّمات آن جمله خیال بوده است، تمام حماقتی بوَد، زیرا که اثبات محالات نه کار عقل است، و این هیچ نقصان ظاهر نکند اندرطرف نبی، زیرا که قدرت به محالات تعلّقی ندارد و نفس محال ناپذیرنده از احوال شرف است نه نقصان. امّا رمز معقول بوده است که او به زفان حسّ بیرون داده است و شرح احوال مصنوعات و مبدعات داده است به طریقی که اصحاب ظاهر پذیرنداندر حدّ خود و اصحاب تحقیق مطّلع گردند بر آن حقایق و الاّ اهل عقل دانند که آنجا که فکر رسد، جسم نرسد و آنچه بصیرت اندر یاود حسّ باصره اندر نیاود، و چون حال معراج به معقول تعلّق دارد، عمری اندر این تأمّل میاوفتاد که چیست و چون عقل این عقده بگشاد، اندیشه اوفتاد که شرح رمزهای معراج داده شود تا دانند که شرف نبی چون بوده است و مراد او از این گفته‌ها چه بوده است و اعتماد بر توفیق ایزدی است و وصیّت میکنم که این حرفها را از ناأهل ابله و جاهل نامحرم دریغ دارند که بخل به حقایق از غیراهل از جمله‌ی فرایض است که خاتم‌الرّسل علیه‌الصلوة والسّلام میفرماید که: **«لا تَطرِحوا الدُّرَ فی اَقدامِ الکِلابِ»** و نیز گفته‌اند: **«اَلاَسرارُ صونوها عَنِ الاَغیارِ»** و گفته‌اند: **«اِحفِظ سِرَّکَ وَلَو مِن رَبِّکَ»**. برخورداری مباد آن کسی را که آسان این کلمات به هر دونی نماید زیرا که خائن و خاسر بود **«مَن غَشَّنا فَلَیسَ مِنّا»**. هم آن کس اندر وبال اوفتد و هم نویسنده را وبال و عقاب حاصل آید و چون عاقلی شرح معقولی داد، جز عاقل نباید که مطالعهٔ آن کند تا غبار حسّی مزاحم نگردد **«وَاللّهُ یَحکُمُ بَینَنا وَ بَینَ‌القومِ الظّالِمین»**.

آغاز قصّه

چنین گوید مهتر علیه‌الصلوة والسّلام که: **«شبی خفته بودم اندر خانه، شبی بود با رعد و برق و هیچ حیوانی آواز نمیداد و هیچ پرنده سفیر نمیکرد و هیچ کس بیدار نبود، و من اندر خواب نبودم، میان خواب و بیداری موقوف بودم»** یعنی که مدّتی دراز بود تا آرزومند ادراک حقایق بودم به بصیرت و شب مردم فارغتر باشند که مشغله‌های بدنی وموانع حسّی منقطع

باشد. پس شبی اتّفاق اوفتاد که میان بیداری و خواب بودم، یعنی میان حسّ و عقل بودم به بحر عِلم اندرا اوفتادم و شبی بود با رعد و برق یعنی مدد هاتف علوی غالب بود تا قوّت غضبی مرده شد و قوّت خیالی از کار خود فرو ایستاد و غلبه بادید آمد فراغت را بر مشغولی.

و آنك گفت: «**ناگاه جبرئیل فرود آمد اندر صورت خویش، با چندان بها و فرّ و عظمت که خانه روشن شد**» یعنی که قوّت روح قدسی به صورت امر به من پیوست و چندان اثر ظاهر کرد که جمله‌ی قوّتهای روح ناطقه بدو تازه و روشن گشت.

و آنك گفت اندر وصف جمال جبرئیل که: «**او را دیدم سپیدتر از برف و روی نیکو و موی جعد، و بر پیشانی او نبشته بود «لااِلهَ‌اِلاّاللّهُ مُحمّدٌرَسولُ‌اللّهِ» به نور، چشم و ابروی باریك و هفتاد هزار ذوابه از یاقوت سرخ فرو هشته و ششصد هزار پر از مروارید خوشاب از هم گشاده**» یعنی که چندان جمال و حسن اندر بصیرت به تجرّد عقل یافتم که اگر اثری از آن جمال بر حسّ ظاهر کنند، محسوس بدینسان گردد که وصف کرد و مقصود از آنکه «**لااله‌الاّاللّه**» بر پیشانی او نبشته بود به نور، یعنی هر کسی را چشم بر جمال او اوفتد ظلمت شكّ و شرك از پیش او برخیزد و چنان شود اندر اثبات صانع به یقین و تصدیق که به درجه‌ی آن رسد که بعد از آن اندر هر مصنوع که نگرد، توحید او افزون شود و چندان لطافت داشت که اگر کسی را هفتاد هزار گیسو از مشك و کافور بود، به حسن وی نرسد و چندان تعجیل داشت که گفتی به ششصدهزار پر و بال میپرد و روش او به مدّت و زمان نبود.

و آنك گفت: «**چون به من رسید مرا اندر بر گرفت و میان هر دو چشم من بوسه داد و گفت: ای خفته برخیز، چند خسبی**». یعنی که چون این قوّت قدسی به من رسید، مرا بنواخت، و به کشف خودم راه داد و اعزاز نمود، چندان شوق اندر دل من بادید آمد که وصف نتوان کرد. پس گفت چند خسبی، یعنی به مخیلاّت مزوّر چرا قانع باشی، عالَمها است ورای اینکه تو اندر اویی و جز اندر بیداری عِلم بدان نتوان رسید، و من از سر شفقت تو را راهبری خواهم کرد، برخیز.

و آنك گفت: «**بترسیدم و از آن ترس از جای برجستم**» یعنی از هیبت او هیچ اندیشه بنماند.

و آنك گفت: «**مرا گفت: ساکن باش که من برادر توام، جبرئیل**» یعنی به بسط کشف خرد، خوف اندر من ساکن شد و او آشنایی فراز داد، تا مرا

ازوهم بازستد.

و آنک گفت: «**گفتم ای برادر، دشمنی دست یافت، گفت تو را به دست دشمن ندهم، گفتم چه کنی، گفت برخیز و هوشیار باش و دل با خود دار**» یعنی قوّت حافظه را روشن دار و متابعت من کن تا اشکالها از پیش تو برگیرم.

و آنک گفت: «**آشفته و دروا شدم و بر اثر جبرئیل روان شدم**» یعنی که از عالم محسوسات اعراض نمودم و به مدد عقل غریزی بر اثر فیض قدسی روان شدم.

و آنک گفت: «**براثر جبرئیل براق را دیدم بداشته**» یعنی عقل فعّال که غالب بر قوّتهای قدسی است و لکن مدد او به عقول بیش از آن رسد که بدین عالَم کون و فساد و از عقول علوی او است که برتر پادشاه است و ارواح را مدد دهنده او است اندر هر وقتی بدانچه لایق آن باشد، و به براق مانند از آن کرد که اندر روش بود و مدد رونده مَرکَب باشد و اندر آن سفر، مدد کننده او خواست بودن. لاجرم مرکب خواندش.

و آنک گفت: «**از خری بزرگتر بود و از اسبی کوچکتر**» یعنی از عقل انسانی بزرگتر بود و از عقل اوّل کهتر.

و آنک گفت: «**روی او چون روی آدمیان بود**» یعنی مایـل بود به تربیت انسانی و چندان شفقت دارد بر آدمیان که جنس را باشد بر نوع خود و مانندگی او به آدمیان به طریق شفقت و تربیت است.

و آنک گفت: «**دراز دست و دراز پای است**» یعنی که فایده‌ی او به همه جا میرسدو فیض او همه‌ی چیزها را تازه میدارد.

و آنک گفت: «**خواستم بر وی نشینم، سرکشی کرد. جبرئیل یاری داد مرا تا رام شد**» یعنی به حکم آنکه اندر عالم جسمانی بودم، خواستم که بر وی نشینم، یعنی به صحبت وی پیوندم، قبول نکرد تا آنکه قوّت قدسی مرا غسل کرد از مشغله‌های جهل و عوائق جسم تا مجرّد گشتم و به وسیله‌ی او به فیض و فایده‌ی عقل فعّال رسیدم.

و آنک گفت: «**چون اندر راه روان شدم و از کوههای مکّه اندر گذشتم، رونده‌یی بر اثر من میآمد و آواز میدادکه بایست، جبرئیل گفت حدیث مکن و اندر گذر، گذشتم**» بدین قوّت وهم را خواهد، یعنی چون از مطالعه‌ی اعضاء و اطراف ظاهر فارغ شدم و تأمـل حواس بکردم و انـدر گذشتم، قوّت وهم بر اثر او آواز میداد که مرو، زیرا که قوّت وهمی متصرّف است و غلبه‌یی دارد عظیم و اندرهمه‌ی‌احوال کارکن است و جمله‌ی حیوانات

را مان و آلت او است. او به جای خرد است اندر قبول موافق و دفع مخالف و آدمی را هم ساز است و آدمی روا نباشد که متابع وهم گردد که آنک با حیوانات متساوی شود، خلل اندر شرف او باديد آيد. پس هر که را توفیق ایزدی یاری کند، اندر همه‌ی مواضع اقتدا به وهم نکند.

و آنك گفت: «**بر اثر من زنی آواز میداد ـ فریبنده با جمال ـ که بایست تا به تو رسم. هم جبرئیل گفت اندر گذرومایست**» یعنی قوّت خیال که او فریبنده است و مزخرف است و به زن مانند از آن کرد که بیشتر طبعها بدو مایل بود و بیشتر مردمان اندر بند او باشند و دیگر آنکه هر چه او کند بی‌اصل بوَد و به مکر و فریب آلوده بوَد و این کار زنان باشد که حیلت و دستان زنان معلوم است. پس قوّت خیالیّه نیز فریبنده است و دروغـزن و بدعهد است. چندان بفریبد که مردم را صید کند به نمایش خود، بس وفا نکند که زود آن نموده باطل گردد و چون آدمی بر اثر خیال رود، هرگز به معقول نرسد که همیشه اندر آثار مزخرفات بماند و اندر بند مجسّماتِ بی‌معنی شود.

و آنك گفت: «**چون اندر گذشتم، جبرئیل گفت که اگر او را انتظار کردی تا اندر تو رسیدی، دنیادوست گشتی**» یعنی احوال دنیا بی‌اصل است و زود زوال شود و حطام و اشغال دنیا به‌اضافت با معانی، چون احوال و نمایش خیال است به اضافت با اسرار عقل و هر که بدو مشغول شود از معقول بازماند و اندر غرور هوا اسیر هاویه‌ی جهل گردد.

و آنك گفت: «**چون از کوهها اندر گذشتم و این دو کس را باز پس کردم، رفتم به بیت‌المقدس و بدو در رفتم، یکی پیش آمد و سه قدح به من داد، یکی خمر، یکی آب و یکی شیر. خواستم که خمر بستانم، جبرئیل نگذاشت و اشارت به شیر کرد، تا بستدم و بخوردم**» یعنی که چون از حواس اندر گذشتم و حال خیال و وهم بدانستم و اندرون خود تأمّل کردم، به عالم روحانی اندر شدم، سه روح دیدم: یکی حیوانی و یکی طبیعی و یکی ناطقه. خواستم بر اثر حیوانی بروم و او را به خمر از آن مانند کرد که قوّتهای او فریبنده است و پوشنده و جهل‌افزا است چون شهوت و غضب، و خمر تیزکننده‌ی این دو قوّت است و طبیعی را مانند‌ه‌ی به آب از آن کرد که قوام بدن بدو است و بقای شخص به تربیت شاگردان او است که اندر بدن کار میکنند و آب سبب حیوة حیوان است و مدد نشو و نما است، و ناطقه را به شیر مانند از آن کرد که غذای مفید است و لطیف و مصلحت‌افزای است و آنکه گفت خواستم که خمر بستانم جبرئیل نگذاشت تا شیر بستدم، زیرا بیشتر آدمیان اندر مطابعت این دو روح روند و در نگذرند طبیعی و حیوانی را،

که ناقص باشند، و کسی که ناقص باشد و ناقص اوفتد، هر چه طلبد، بدنی و حسّی طلبد و لذّت و فایده‌ی این دو روح بدنی است، لاجرم آنچه حیوانی است، چون شهوت راندن یا طلب ریاست و حبّ دنیا و شرب خمر و جماع و مانند این، وچون خشم که دفع مخالف کند و آنچه بدین ماند، این جمله مشغله‌های بدنی است و ناقص همیشه قصد به چنین کارها دارد و متابعت روح طبیعی همین است که همیشه اندر خوردن و خفتن‌مانده باشد، امّا چون کسی تمام مزاج باشد که روح ناطقه‌ی وی قوی اوفتد و غالب گردد بر قوّتهای این دو روح، قوّتهای طبیعی را چندان کار فرماید که مصلحت بدن و قوام و تربیت شخص باشد و قوّتهای حیوانی را نیز اندر بند خود دارد و به وقت ضرورت و مصلحت کار فرماید. شهوانی را جز به عفّت و صلاح کار نفرماید، چندان که بقای نفس باشد به تناسل و نام مرده نفسی برخیزد و قوّت غضبانی را به شرط شجاعت و دیانت کار میفرماید چندان که نام بی‌حمیّتی بر وی ناوفتد. همه‌ی قوّتها را رعیّت خود دارد به وقت و فرصت و مصلحت. و مردم به حقیقت این کس را خوانند، زیرا که غلبه‌ی قوّت طبیعی بهیمی است و غلبه‌ی قوّت حیوانی شیطانی است و غلبه‌ی قوّت نطق ملکی، و مردم به حقیقت آن بوَد که به ملکی نزدیکتر بود و از دیوی و بهائمی دورتر، تا از احوال خود بیخبر نباشد و از صلت روحانی بی‌بهره نماند.

و آنک گفت: «**آنجای رسیدم و به مسجد درشدم، مؤذّنی بانگ نماز کرد و من اندر پیش شدم و جماعت ملائکه و انبیاء را دیدم بر راست و چپ ایستاده و یکی یکی بر من سلام میکردند و عهد تازه میکردند**» بدین آن میخواهد که چون از مطالعه‌ی تأمّل حیوانی و طبیعی فارغ شدم، اندر مسجد شدم، یعنی به دماغ رسیدم، و به مؤذّن قوّت ذاکره را خواهد، و به امامی خود تفکّر خواهد و به انبیاء و به ملائکه قوّتهای ارواح دماغی را خواهد چون تمیز و حفظ و ذکر و فکر و آنچه بدین ماند، وسلام کردن ایشان بر وی احاطت او بوَد بر جمله‌ی قوّتهای عقلی زیرا که حقّ سبحانه و تعالیٰ چون آدمی را آفرید، منقسم کرد نهاد او را به دو ولایت، یکی را ظاهر و یکی را باطن. آنچه ولایت ظاهر است بدن است و آن را پنج حواس داد تا اندر محسوسات تصرّف کند و باطن را نیز پنج حواس داد که شاگردان عقلند و حواس ظاهر مزدوران حواس باطنند و حواس باطن شاگردان عقلند وحسّ مشترک اندر میان این هر دو مثال میانجی ایستاده، تا این حواس ظاهر از جوانب خبرها حاصل کنند وبه حسّ مشترک سپارند و او به قوّت مفکّره دهد تا اندر آن تصرّف کند و آنچه به عیار تمام نباشد باندازد و وهم و خیال آن را برگیرند و

اندر آن خوض کنند و سرمایه‌ی خود سازند و آنچه معقول و تمام بوَد به قوّت حافظه دهند تا مجرّد ایشان را نگاه میدارد تا چون عقل را به کار آید، قوّت ذاکره از حافظه به وسیله‌ی صورت بستاند و بدو سپارد و این قاعده همیشه ممهّد است. پس همچنان که از این حواس ظاهر، دو شریفتر است چون سمع و بصر و بر باقی سالارند، از حواس باطن نیز دو شریفترند که بر باقی سالارند چون فکر و حفظ. و خیال به منزله‌ی ذوق است و وهم به مثابه لمس است و وهم همیشه کارگر است، و چنانك به هر وقتی لمس مختصّ نیست به عضوی معیّن و امّا دیگر قوّتها مختصّند به اعضاءِ معیّن، پس آدمی آنگاه تمام بوَد که این پنج حسّ بر جای بوَد و کارکن بی‌خلل و از آفت دور که اگر اندر یکی خللی یا آفتی ظاهر شود، نقصانی بوَد، همچنین کمال مردم بدنی است که حواس باطن او نیّر روشن شود و او بر همه محیط، که اگر غافل باشد و حافظ آن قوّتها نباشد، از معانی باز ماند و ضبط نتوانَد کرد و به وقت حاجت ضایع مانَد آنك از شرف تمیز محروم مانَد. چون مردم این جمله بداند و قوّتهای باطن راهبر او گردد، به مقصود محض رسد و اگر این نباشد از آن باز مانَد، همچنانك کسی خواهد که بر بامی روَد، نخست نردبانی باید که یکی یکی پایه بر میشود تا به سطح بام رسد، این جایگاه نیز این قوّتهای نطقی چون نردبان پایه‌ها است. چون کسی یکی یکی پایه بر میشود به مقصود رسد.

و آنك گفت: «**چون فارغ شدم، روی به بالا نهادم، نردبانی یافتم یکی پایه از سیم و یکی پایه از زر**» یعنی از حواس ظاهر به حواس باطن و مقصود از سیم و زر شرف یکی است بر دیگری به مرتبه.

و آنك گفت: «**چون رسیدم به آسمان اوّل، در باز کردند، اندر شدم، اسمٰعیل را دیدم بر کرسی نشسته و جماعتی اندر پیش دیده‌ی او روی در روی نهاده، سلام کردم و اندر گذشتم**» بدین فلك ماه را خواهد و به اسمٰعیل جِرم ماه را و بدان جماعت کسانی را که ماه بر احوال ایشان دلیل کند.

و آنك گفت: «**چون به آسمان دوم رسیدم اندر شدم، فریشته‌یی دیدم مقرّبتر از پیشین، با جمالی تمام و خلقتی عجیب داشت، نیمی تن از برف و نیمی تن از آتش و هیچ به هم اندر نمیشد و با یکدیگر عداوت نداشتند. مرا سلام کرد و گفت بشارت باد تو را که خیرها و دولتها با تو است**» یعنی که فلك عطارد، و مقصود از این آنك هر ستاره را یکی حکم معیّن دارد یا اندر سعد یا اندر نحس، امّا عطارد را اثر بر دو نوع است، پیوند سعد، سعد را باشد و پیوند نحس، نحس را. چنان نماید که نیمی سعد است و نیمی

نحس و اشارت بشارت خیر و دولت، قوّت خاطر و کثرت علوم است که او این دهد.

و آنك گفت: «**چون به آسمان سیوم اندر رسیدم ملکی دیدم که مثل او اندر جمال و اندر حسن ندیده بودم. شاد و خرّم نشسته بر کرسیی از نور و ملائکه گرد برگرد او اندر آمده**» یعنی فلك زهره، و جمال او را به شرح حاجت نیست. او بر شادی و طرب دلیل است.

و آنك گفت: «**چون به آسمان چهارم رسیدم فریشته‌یی دیدم با سیاستی تمام بر تختی از نور نشسته. سلام کردم، جواب باز داد به صواب، امّا به تکبّری تمام او از کبر و بزرگی با کسی سخن نمیگفت و تبسّم همیکرد. چون جواب سلام باز داد گفت: یا محمّد جمله‌ی خیرها و سعادتها اندر فرّ تو میبینم. بشارت باد مر تو را**» بدین تخت فلك چهارم میخواهد و بدین فریشته آفتاب را میخواهد که او بر احوال پادشاهان و بزرگان دلیل است و تبسّم او دلیل تأثیر او است به خیر اندر طالع و بشارت او فیض او است به خیر هر کسی.

و آنك گفت: «**چون به آسمان پنجم رسیدم، اندر رفتم، مرا اطّلاع اوفتاد بر دوزخ. ولایتی دیدم بر ظلمت و با هیبت و مالك را دیدم بر طرف او نشسته و به عذاب و رنجانیدن مردمِ بدکار مشغول بود**» بدین فلك پنجم را میخواهد و به مالك مرّیخ را که او بر احوال خونخواران و بدکاران دلیل است و به دوزخ تأثیر نحوست او میخواهد اندر صفت و احوال کسانی که بدو مختصّند.

و آنك گفت: «**چون به آسمان ششم رسیدم، فرشته‌یی دیدم بر کرسیی ازنور نشسته و به تسبیح و تقدیس مشغول و پرها و گیسوها داشت مرصّع به دُرّ و یاقوت. بر وی سلام کردم. جواب باز داد و تحیّتها گفت و بشارتها داد به خیر و سعادت و مرا گفت: پیوسته بر تو صلوات میفرستم**» یعنی فلك ششم و بدین فریشته مشتری را میخواهد و او بر اهل صلاح و ورع و عِلم دلیل است و بدان پرها و گیسوها اثر نور او میخواهد و به صلوات او تأثیر او میخواهد به خیر که او سعد اکبر است و همه‌ی نیکوییها از وی به مردم رسد و فایده که به کسی پیوندد از نظرِ او باشد که حق تعالی به کمال علم خود چنین نهاده است. «انه الملك الحق المبین».

و آنك گفت: «**چون به آسمان هفتم رسیدم ملکی دیدم بر کرسیی از یاقوت سرخ نشسته و هر کسی را بدو راه نبود، امّا چون کسی بدو رسیدی، نواختها یافتی. بر وی سلام کردم، جواب داد و صلوات گفت بر**

من» بدین فلك هفتم را خواهد و بدین فریشته زحل را خواهد و او سرخ است و نحس اکبر است امّا هر اثری که کند به کمال کند. چون نحوست کند تمام کند و چون سعادت کنداز همه زیادت کند وهر کسی بدو نرسد. یعنی کم اتّفاق اوفتد که اندر محلّ خیر و سعادت اوفتد، امّا چون اوفتد چنان اثر کند به نیکی که از همه اندر گذرد.

و آنك گفت: «**چون اندر گذشتم، رسیدم به سدرةالمنتهیٰ. عالمی دیدم پر نور و ضیاء و چندان روشنایی داشت که چشم خیره میشد. چندانك نگاه کردم بر چپ و راست، همه فریشتگان روحانی دیدم به عبادت مشغول. گفتم: ای جبرئیل، کیستند این قوم؟ گفت: اینان هرگز هیچ کار نکنند جز عبادت و تسبیح و صومعه‌ها دارند معیّن که هیچ جای نشوند**» چنانك در قرآن میگوید «**و ما منا الاّ له مقام معلوم**» بدین فلك هشتم را خواهد که فلك ثوابت است و صورتهای کواکب آنجااند و به صومعه‌ها و مقامها دوازده برج را خواهد و هر جماعتی از ایشان اندر طرفی معیّن ساکن که با یکی دیگر زحمت نکنند، چنانك جنوبیان را با شمالیان هیچ کار نباشد و هر کسی موضعی دارد. بعضی از صورتها اندر منطقه وبعضی اندر جنوب و بعضی اندر شمال.

و آنك گفت: «**درخت سدره را دیدم مهتر از همه‌ی چیزها. بیخ اندر بالا و شاخ اندر زیر که سایه‌ی او بر آسمان و زمین اوفتاده بود**» بدین فلك اعظم را خواهد که جمله‌ی فلکها اندر بطن او است و او ازهمه بزرگتر، چنانك در قرآن گوید: «**و کل فی فلك یسبحون**».

و آنك گفت: «**چون اندر گذشتم چهار دریا دیدم هر یکی از رنگی**» یعنی حقیقت جوهریت و ماده و جسمیت و صورت که حقایق این جمله است. به تجرّد تصوّر کرد هر یکی را اندر مرتبه‌ی دیگر یافت و ازمرتبه بر یکی عبارت کرد.

و آنك گفت: «**ملائکه را دیدم بسیار به تسبیح و تهلیل مشغول، همه اندر لطافت مستغرق**» یعنی نفوس مجرّد که از مراد شهوانی و غضب آزادند و پاك باشند که هر آدمی که نفس او اندر عِلم و معرفت پاك و مجرّد شود، چون از بدن جدا گردد، حقّ تعالیٰ او را نه اندر موضع و نه اندر مکان دارد، مانند ملکی گرداند و به سعادت ابدی آراسته گرداند و تشبیه به ملائکه از آن کرد که ملائك مسکن عقل و تسبیحند، یعنی از فنا و هلاك و تغیّر به قوّتهای شهوانی و اشغال و اغراض غضبی پاك گردند و به درجه‌ی ملکی رسند، همیشه به ادراك و شناخت غیب مشغول باشند و نیز به عالَم زیرین

ننگرند، برای آنک بدن به اضافت با نفس خسیس بود. شریفی‌که به‌محلّ دون نظر کند به ضرورتی بود، یا برای مصلحت آن موضع. چون از آن جایگاه به کمال مفارقت اوفتد و آن حائل برخیزد، به کمال شرف خویش رسد، سعید گردد. یعنی از شغلهای حسّی به ادراک عقلی پردازد و اندر آن لذّت و راحت چنان‌مستغرق گردد که نیز از هیچ خسیس یاد نیارد و به عالَم زیرین ننگرد که آن ضرورت بدنی از پیش او برطرف باشد، آنگه به اندازه‌ی عِلم و ادراک مرتبه و شرف یاود «**فَمِنهُم راکِعُ وَ مِنهُم ساجِدُ**». بعضی روحانی باشد و بعضی مسبّح و مهلّل و بعضی مقدّس و بعضی مقرّب. بدین قاعده همیرود الی الابد.

و آنک گفت: «**چون از این جمله اندر گذشتم به دریایی رسیدم بیکرانه و هر چند تأمّل کردم نهایت وسط او ادراک نتوانستم کرد و اندر زیر آن دریا جویی دیدم بزرگ و فریشته‌یی دیدم که آب از این دریا اندر آن جوی میریخت و از آن جوی به هر جای میرسید**» بدین دریا عقل اوّل را میخواهدو بدین جوی نفس اوّل را که نفس اوّل متابع عقل اوّل است که حقّ تعالیٰ اوّل چیزی که به ابداع قدرت و علم خویش ظاهر کرد اندر مرتبه‌ی یگانگی و پاک داشت از زحمت واسط و مرتبه‌ی اعلی به وی داد عقل اوّل بود، چنانک گفت پیغامبر علیه‌السّلام: «**اوّلُ ما خَلَقَ اَللّهُ تَعالیٰ اَلعَقلُ**» و بدین اوّل مرتبه خواهد نه اوّل خلقت که ابتدای زمانی نپذیرد آن جوهر، و چون عقل اوّل پیدا آورد از او نفس اوّل ظاهرکرد و آن به منزله‌ی آدم آمد و این به منزله‌ی حوّا و آنگه بیش از این دو جوهر از او منقسم گشت به جواهر و اجسام چون افلاک و انجم و نفوس و عقول ایشان و بعد از آن اثر کرد تا ارکان بادید آمد و منقسم شدند و برحسب مزاج مایل شدند و هر یکی به حیّز خویش بر موجب طبع و لطافت و کثافت چون آب و خاک به سفل مایل و هوا و آتش به فوق مایل، و بعد از آن اندر معادن کار کرد و آنگاه اندر نبات‌وحیوان‌و آنگه انسان را بادید آورد و از همه برگزید و قوّت نفس و عقل ارزانی داشت تا چنانک عقل اوّل اندر مرتبه شریف بود اندر آغاز فطرت تمام وزیبا آمد انسان هم اندر آن مرتبه رسید به شرف اندر انجام فطرت نقطه‌ی باز پسین آمد تا دایره تمام شد و این قبلیّت و بعدیّت که اندر این موجودات گفتیم به مرتبه است نه به خلقت. مراد از آنک گفت که دریا و آب جوی، آن بود که گفته شد.

و آنک گفت: «**اندر زیر آن دریا وادی عظیم دیدم که از آن بزرگتر هیچ ندیده بودم که هر چند تأمّل کردم مبدأ ومنتهای آن نیافتم و به هیچ چیزش حدّ نتوانستم کرد**» بدین وجود مجرّد خواهد که هیچ از او عامتر نیست

و ادراك وجود مجرّد جز به عقل کامل نتوان کرد.

و آنك گفت: «**اندر این دریاوادی فریشته‌یی دیدم با عظمت و فرّ وبهای تمام که هر دو نیمه به فراغت تأمّل میکرد. مرا بخودخواند. چون بدو رسیدم، گفتم: نام تو چیست؟ گفت: میکائیل. من بزرگترین ملائکه‌ام، هر آنچه تو را مشکل است از من باز پرس و هر چه تو را آرزو کند ازمن بخواه تا تو را به همه‌ی مرادها نشان دهم**» یعنی که چون این جمله بدانستم و تأمّل کردم، امر اوّل را اندر یافتم، و بدان فریشته او را خواهد که روح‌القدس خوانند و ملك مقرّب گویند و هر که بدو راه یافت و مدد گرفت به مدد او چندان عِلمش بادید آیذ که مطّلع گردد و مدرك بر چیزهای نادانسته و لذّتهای روحانی وسعادتهای ابدی که مانند آن پیش از آن نیافته باشد.

و آنك گفت: «**چون از سلام و پرسش فارغ شدم، گفتم: تا اینجا که رسیدم، بسیار رنج و مشقّت به من رسید و مقصود من از آمدن اینجا آن بوده است تا به معرفت و رؤیت حقّ تعالی رسم. دلالت کن مرا به وی تا باشد که به مراد خود رسم و به فایده‌ی کلّی بهره‌مند شوم و به خانه باز گردم**» یعنی از امر باری که کلمه‌ی محض است اندر خواست تا چون از مطالعه‌ی موجودات فارغ شد، ازراه بصیرت، دیده‌ی دل او گشاده شد که هر چه بود بدانست و بدین خواست که موجود مطلق را و علّت اوّل را و واجب‌الوجود محض را اندر یاود و بشناسد و وحدت او چونانك اندر او کثرت اندر نگنجد.

و آنك گفت: «**آن فریشته دست من گرفت و مرا به چندین هزار حجاب گذار داد و ببرد به عالمی که هر چه دیده بودم اندر این عالم، آنجای هیچ ندیدم. چون به حضرت عزّتم رسانید، خطاب آمد که: فراتر آی ادنی**» یعنی آن جناب قدسی ایزدی پاك است از جسم و جوهر و عرض که اندر این عالمها است و از این اقسام بیرون است. لاجرم به مکان و زمان و وضع و کمّ و کیف و این و متیٰ و فعل و انفعال و مانند این محتاج و متعلّق نباشد و واجب‌الوجود نه جسم است و نه جوهر و پاك و منزّه است از قبول آن اعراض و به پاکی منفرد است. اندر فردانیت او شرکت مقدور اندر نگنجد و اندر فردانیت واحد است که اندر یگانگی او تزاید عدد اندر نیاید و هم بر این روی قادر و عالم و جواد است، پس وجود محض است و آن وجود محض عالم وحدت صرف است که به کثرت متغیّر و متکثّر نشود.

و آنك گفت: «**در آن حضرت حسّ و حرکت ندیدم. همه فراغت و**

سکون و غنا دیدم» یعنی که معرفت مجرّدی وجود او چنان دیدم که به حسّ هیچ جانور اندر نگنجد که اجسام به حسّ ادراك کنند و صوَر و خیال نگاهدارند و جواهر به تحفّظ عقل تصوّر کنند امّا واجب‌الوجود از این مراتب بیرون است‌که به‌حسّ‌و خیال‌او را اندر توان یافت و اندر آن حضرت حرکت نباشد که حرکت تغیّر است اندر موجودی به انفعال اندر کمیّت و کیفیّت جسمی از محلّی به محلّی به طمع فایده یا به گریختن از مخالفی یا حرکت جسمی بی‌انتقال از مکان خویش. آن یکی قهری و آن دیگری اختیاری و این جمله که متحرّك باشند به ضرورت حاجتمند باشند به محرّکی که حرکت بر وی روا نباشدو آن واجب‌الوجود است‌که محرّك است همه‌ی چیزها را.

و آنك گفت: **«از هیبت خداوند فراموش کردم همه‌ی چیزها را که دیده بودم و دانسته و چندان کشف و عظمت و لذّت قربت حاصل آمد که گفتی مستم»** یعنی که چون علم من راه خود را یافت به معرفت وحدانیت نیز نپرداختم به ادراك و تحفّظ جزویات و از آن عِلم چندان لذّت به نفس ناطقه رسید که جمله‌ی قوّتهای حیوانی و طبیعی از کار فرو ایستاد و چندان استغراق بادید آمد اندر وحدانیت که نیز به عالَم جواهر و اجسام نظر نماند.

و آنك گفت: **«چندان اثر قربت یافتم که لرزه بر من اوفتاد و خطاب میآمد: فراتر آی. چون فراتر شدم، خطاب آمد که: مترس و ساکن باش»** یعنی چون وحدانیت اندر یافتم، بدانستم که واجب‌الوجود از این اقسام بیرون است، بترسیدم و از دلیری سفر که عظیم دور شده بودم، اندر اثبات وحدانیت میپنداشتم که زیان دارد مرا، گفتند نزدیکتر آی، یعنی ازسر این پندار خود و از سر بیم و خوف فراتر آی که عالَم وحدانیت باید که همیشه مستغرق لذّت روحانی باشد که هرگز به انفعالات حیوانی باز ناوفتد و بیم و اومید از احوال حیوانی است.

و آنك گفت: **«چون فراتر شدم، سلام خداوند به من رسید به آوازی که هرگز مثل آن نشنیده بودم»** یعنی که کشف شد بر من حقیقت کلام واجب‌الوجود که سخن او چون سخن خلایق نیست به حرف و صوت که سخن او اثبات عِلم است به مجرّد محض اندر روح آنك خواهد بر طریق جملگی نه بر طریق تفصیلی.

و آنك گفت: **«خطاب آمد که: ثنا بگوی. گفتم: «لااُحصی ثَناءً عَلَیكَ اَنتَ اَثنَیتَ عَلی نَفسِكَ.** نتوانم، **تو خود چنانی که گفته‌یی»** یعنی که چون ادراك اوفتاد جمال وحدانیت را و اندر یافت حقیقت کلام واجب‌الوجود را و اندر یافت که سخن او به حرف و صوت نیست، لذّتی پیوست به وی که

پیش از آن نیافته بود. اندر یافت که واجب‌الوجود مستحقّ همه‌ی ثناها است، امّا دانست که به زفان ثنای وی نتواند کرد که ترکیب حروف باشد، از آنك اندر تحت زفان اوفتد و این چنین ثنا جز به جزوی و کلّی تعلّق ندارد و اندر حقّ واجب‌الوجود درست نیاید که وی نه کلّی است و نه جزوی، و دانست که ثنای او به زفان راست نآید که کار حواس نسبت به عقل راستِ آید و عقل دانسته که ممدوح کامل را مدّاح اندر خور او باید که عِلم او چند قدر ذات ممدوح باشد تا گفت مطابق مقصود آید و واجب‌الوجود فرد و واحد است و مانند ندارد. پس مدح کسی، اندر خور او نباشد. پس هم به عِلم او حوالت کرد که ذاکر او همه عِلم است و عِلم او بیان ثنای ذات او است نه به حرف و نه به صوت و نه به قول، که خود زینت خویش است و خود بهای خویش است.

و آنك گفت: «**خطاب آمد که چیزی بخواه. گفتم اجازتی دِه که هر چه مرا پیش آید بپرسم تا اِشکالها برخیزد**» یعنی که چون مرا گفت چه خواهی؟، گفتم اجازت دِه، یعنی علم. زیرا که اندر این سفر فکری، جز عقل محض نمانده بود که به حضرت واجب‌الوجود رسید که شناسا شد که به وحدانیت، جز علم مطلق و عطا نتوانست خواست که اندر خور او بود ورتبت او از علم تمام به وی دادند تا پسِ آن، هر اِشکال که میبود، عرضه میکرد و جواب شافی مییافت و برای مصلحت خلق قواعد شرع ممهّد میکرد برحسب فتوی آن عالَم، چون نماز و روزه و مانند آن و هرگز اندر غلط ناوفتاد اندر حقیقت واجب‌الوجود. مراد معلوم خود اندر حدّ عقل خود اثبات میکرد به لفظی که موافق استماع خلایق آمدی تا معنی بر جای بماند و پرده‌ی مصلحت بر نخاسته باشد و هم مدد آن عِلم بودی که چنین سفری را که شرح داده آمد اندر حکایت سفر ظاهر تعبیه کرد تا جز محقّقی، راه وقوف و اطّلاع نباشد بر مضمون گفته‌ی او.

و آنك گفت: «**چون این همه بکردم، به خانه باز آمدم. از زودی سفر هنوز جامه خواب گرم بود**» یعنی که سفر، فکری بود میرفت به خاطر، عقل ترتیب ادراك میکرد موجودات را تا واجب‌الوجود. پس چون تفکّر تمام شد، به خود بازگشت، هیچ روزگار نشده بود. باز آمدن اندر آن حالت زدوتر از چشم زخمی بوَد.

هر که داند، داند که چه رفت، هر که نداند معذور باشد. روا نیست رمزهای این کلمات را به جاهل عامی نمودن که برخورداری جز عاقل را نیست به رمزهای این کلمات. ایزد تعالیٰ توفیق راست گفتن و راست دانستن

ارزانی داراد، بمنه و کرمه.

۱. ترجمه‌ی تفسیر طبری، صفحه‌ی ۱۸۲. و نیز صفحه‌های ۹۱۰ و ۱۷۶۷ همان کتاب دیده شود.
۲. نگاه کنید به:
سیرت رسول‌الله: صفحه‌های ۳۹۰_ ۳۹۵ و ۴۰۰_ ۴۰۸.
ترجمه‌ی تفسیر طبری: صفحه‌های ۹۱۰_۹۱۶ و ۱۷۶۶_۱۷۷۴ و ۱۸۲_۱۸۷.
۳. ترجمه‌ی تفسیر طبری، صفحه‌ی ۹۱۰.
۴. سیرت رسول‌الله، صفحه‌های ۳۹۶_۳۹۷.
۵. رساله‌ی معراج منسوب به ابن سینا، شدیداً صبغه‌ی باطنی دارد و اگر انتساب آن به ابن سینا قطعی و محرز شود، در آن صورت نوشته‌ی ابـن تیمیه که وی را رافضی و باطنی و اسماعیلی یاد کرده است (الردعلی‌المنطقیین، صفحه‌ی ۲۷۸ و نقض‌المنطق صفحه‌های ۸۴ و ۸۵ و ۸۷ و ۱۳۳) و نیز نوشته‌ی میرزا عبدالله تبریزی سپاهانی در ریاض‌العلماء و حیاض‌الفضلاء که: «ابوعلی بن سینا هوحسین بن عبدالله بن‌الحسن بن علی بن سینا الحکیم‌المشهورالاسمعیلی‌المذهب» (برگ ۳۷۲ شماره‌ی ۹۹۳ کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران) به صحت نزدیك میشود. نگاه کنید به:
دانشپژوه، محمدتقی: «نکته‌هایی در سرگذشت ابن‌سینا و داستان سرگذشت».

• صفحه‌ی ۳۳۵

نگاه کنید به یادداشت صفحه‌ی ۲۹۲.

• صفحه‌ی ۳۳۸

نگاه کنید به یادداشت صفحه‌ی ۳۰۳.

• صفحه‌ی ۳۴۰ سطر ۴

درباره‌ی بشارت کتب آسمانی به رسولی که از پی می‌آید، جستجوهای فراوان شده و شواهد متعدد استخراج شده است. کنون را، به اقتضای مقام، به اندکی از آن بسیار اشارت میرود:

در صفحه‌ی ۲۹۲ متن دبستان، در مباحثه‌ی نصرانی و یهودی، نصرانی به بعضی از مطالب تورات که حکایت از بشارت به آمدن رسول بعدی (عیسی[۱]) دارد، اشارت میکند، و نیز در انجیل یوحنا، به همینگونه بشارتهای تورات اشارت میشود:

«شما را میشناسم که در نفس خود محبت خدا را ندارید • من به اسم پدر خود آمده‌ام ومرا قبول نمیکنید، ولی هرگاه دیگری به اسم خود آید او را قبول خواهید کرد • شما چگونه میتوانید ایمان آرید و حال آنکه جلال را از

یکدیگر میطلبید و جلالی را که از خدای واحد است طالب نیستید • گمان مبرید که من نزد پدر بر شما ادّعا خواهم کرد. کسی هست که مدّعی شما میباشدو آن موسیٰ است که بر او امیدوار هستید • زیرا اگر موسیٰ را تصدیق میکردید، مرا نیز تصدیق میکردید، چنانکه او، دربارهٔ‌ی من نوشته است • امّا چون نوشته‌های او را تصدیق نمیکنید، چگونه سخنهای مرا قبول خواهید کرد»(۱).

و در قرآن نیز از بشارت تورات به ظهور عیسیٰ یاد شده است:

«و اذ قال عیسی ابن مریم یا بنی اسرائیل انیّ رسول‌اللّه‌الیکم مصدّقاً لمابین یدیّ من‌التّوریٰة»(۲): و چون گفت عیسیٰ پسر مریم:ای اسرائیلیان، من فرستاده‌ی خدایم سوی شما، راست دارنده مر آن را که پیش از من بوده است، از توراة.

و در کتاب اشعیاء نبی که از کتب مقدّس یهودیان است، بشارت ظهور بعدی چنین است:

«اینك وقایع نخستین واقع شد و من از چیزهای نو اعلام میکنم و قبل از آنکه به وجود آید شما را ازآنها خبر میدهم • ای شما که به دریا فرو میروید و ای آنچه در آن است، ای جزیره‌هاو ساکنان آنها، سرود نو را به خداوند و ستایش وی را از اقصای زمین بسرایید • صحرا و شهرهایش قریه‌هایی که اهل قیدار در آنها ساکن باشند آواز خود را بلند نمایند و ساکنان سالع ترنّم نموده از قلّه‌ی کوهها نعره زنند • برای خداوند جلال را توصیف نمایند و تسبیح او را در جزیره‌های بخوانند • خداوند مثل جبّار بیرون میآید و مانند مرد جنگی غیرت خویش را برمیانگیزد، فریاد کرده، نعره خواهد زد و با دشمنان خویش غلبه خواهد نمود»(۳).

همچنین در انجیل نیز به ظهور بعدی بشارت داده شده بوده است و قرآن به و جود این بشارت در انجیل تصریح دارد:

«و اذ قال عیسی ابن مریم یا بنی‌اسرائیل انیّ رسول‌اللّه الیکم مصدّقاً لمابین یدی من‌التّوریة و مبشّراً برسولٍ یأتی من بعدی اسمه احمد فلمّا جاءهم بالبیّنات قالوا هذا سحر مبین»(۴): و چون گفت عیسی پسر مریم: ای اسرائیلیان، من فرستاده‌ی خدایم سوی شما، راست دارنده مر آن را که پیش از من بوده است، از توراة، و مژده دهنده به فرستاده‌یی که آید پس از من، نام او احمد. و چون آمد بدیشان به پیداییها، گفتند این است جادوی هویدا.

و نیز:

«الّذین یتّبعون الرّسول النّبی الامّیّ الّذی یجدونه مکتوباً عندهم فی التّوریة والانجیل یا مرهم بالمعروف و ینهیهم عن المنکر»(۵): آن کسها که پس روی کنند پیغامبر را، آن پیغامبر که نبشته نداند، آنکه همی یابند او را نبشته نزدیك ایشان اندر توراة و انجیل، میفرماید ایشان را به نیکویی و می‌بازدارد ایشان را از زشتیها.

و ناظر به همین آیات است که در مثنوی میخوانیم:

«بود در انجیل نام مصطفیٰ — آن سر پیغمبران بحر صفا
بود ذکر حلیه‌ها و شکل او — بود ذکر غزو و صوم و اکل او
طایفه‌ی نصرانیان بهر صواب — چون رسیدندی بدان نام و خطاب
بوسه دادندی بر آن نام شریف — رو نهادندی بدان وصف لطیف
اندرین فتنه که گفتیم آن گروه — ایمن از فتنه بُدند و از شکوه
ایمن از شرّ امیران و وزیر — در پناه نام احمد مستجیر
نسل ایشان نیز هم بسیار شد — نور احمد ناصر آمد، یار شد
وآن گروه دیگر از نصرانیان — نام احمد داشتندی مستهان
مستهان و خوار گشتند از فتن — از وزیر شوم رأی شوم فن
هم مخبّط دینشان و حکمشان — از پی طومارهای کژ بیان
نام احمد اینچنین یاری کند — تا که نورش چون نگهداری کند
نام احمد چون حصاری شد حصین — تا چه باشد ذات آن روح الامین»(۶).

قرآن تصریح دارد که در انجیل نام موعود بعدی ـ احمد ـ آمده بوده است.

در انجیل یوحنّا، آمده:

«هر که مرا دشمن دارد، پدر مرا دشمن دارد • اگر در میان ایشان کارهایی نکرده بودم که غیر از من کسی هرگز نکرده بود، نگاه نمیداشتند، ولیکن اکنون دیدند و دشمن داشتند مرا و پدر مرا نیز • بلکه تمام شود کلامی که در شریعت ایشان مکتوب است که مرا بیسبب دشمن داشتند • لیکن چون **تسلّی‌دهنده** که او را از جانب پدر نزد شما میفرستم، آید، یعنی روح راستی که از پدر صادر میگردد، او بر من شهادت خواهد داد»(۷).

«امّا الآن نزد فرستنده‌ی خود میروم و کسی از شما نمیپرسد به کجا میروی • ولیکن چون این را به شما گفتم، دل شما را غم پُر شده است • و من به شما راست میگویم که رفتن من برای شما مفید است، زیرا که اگر نروم **تسلّی‌دهنده** نزد شما نخواهد آمد، امّا اگر بروم، او را نزد شما میفرستم • و

چون او آید جهان را بر گناه و عدالت و داوری ملزم خواهد نمود»[۸].

آنچه در ترجمه‌ی انجیل یوحنّا به تسلیت‌دهنده برگردانده شده، کلمه‌یی یونانی است که پراقلیتوس خوانده شده، ولی اگر امکان جزیی غلط خوانی و تحریف در آن کلمه را نادیده نگرفته و آن را پریقلیتوس بخوانیم، معنی بسیار ستوده = محمود = احمد خواهد داد.

---

۱. انجیل یوحنّا، باب ۵، آیه‌های ۴۱_۴۶.
۲. قرآن، سورة‌الصّف (۶۱)، آیه‌ی ۶.
۳. کتاب اشعیاء نبی، باب ۳۲، بندهای ۹_۱۳.
۴. قرآن، سورة‌الصف (۶۱)، آیه‌ی ۶.
۵. قرآن، سورة‌الاعراف (۷)، آیه‌ی ۱۵۷.
۶. مولوی، مثنوی معنوی، به اهتمام نیکلسن، دفتر اوّل، بیتهای ۷۲۷ _ ۷۳۸.
۷. انجیل یوحنّا، باب ۱۵، آیه‌های ۲۳_۲۶.
۸. انجیل یوحنّا، باب ۱۶، آیه‌های ۵ _ ۸.

● صفحه‌ی ۳۴۰ سطر ۲۲

کامران شیرازی که مؤلّف دبستان از وی به «حکیم» تعبیر میکند، سرگشته‌یی بوده است که ظاهراً برای کشف حقیقت، از آیینی به آیینی میگرویده است و دست آخر، از هر دین و آیینی بریده، و چون مدّتی را با مدّعیان آگاهی از فلسفه سرکرده بوده، فلسفه میبافته است.

مؤلّف دبستان که کوششی مخفی در باطل جلوه دادن هر دین و آیینی، جز آنچه وی بدان معتقد بود، داشته، نقل اینگونه تفلسفها! را مفید به‌غرض خود تشخیص داده، و از شرح آنها، غافل نمانده است.

حاصل این خوشمزگی ـ بخوان بیمزگی ـ میرزا کامران شیرازی آن است که سنّیان همه‌ی فاسقان و فاجران را بزرگ میدارند، و شیعیان همه‌ی مؤمنان و مسلمانان را به زشتی یاد میکنند. اگر، در آن زمان که این حکیم این اراجیف را به هم میبافت، یکی از مصاحبان، اندك شعوری میداشت و از وی میپرسید که فاسقان و فاجران چه کسانیند و مؤمنان و مسلمانان چه کسان؟ وی چه جوابی میداد که نقیض گفته‌ی خودش نمیبود؟

● صفحه‌ی ۳۴۴

چند رساله به نام حقّ‌الیقین میشناسیم:

حق‌ّالیقین از ملاّمحمّدباقربن محمّدتقی مجلسی.
حقّ‌الیقین از رایض‌الدّین عبدالکریم عازمعلیشاه ذهبی زنجانی.
و آخرالامر رساله‌یی مختصر به نام حقّ‌الیقین که آن را به شیخ محمود شبستری نسبت داده‌اند و چند بار چاپ و منتشر شده است (نگاه کنید به فهرست کتابهای چاپی فارسی).
همین رساله‌ی اخیر را مؤلّف دبستان به شیخ محمود شوشتری نسبت داده است (همچون رساله‌ی مرآت‌المحقّقین که آن را هم به شیخ محمود شبستری نسبت داده‌اند ولی مؤلّف دبستان آن را از شیخ محمود شوشتری یاد کرده است)، و آنچه مؤلّف دبستان در صفحه‌ی ۳۴۴ دبستان از آن رساله نقل میکند، مطابق است با مطالب صفحه‌ی ۴۳ رساله‌ی حقّ‌الیقین که ضمن مجموعه‌ی عوارف‌المعارف، در سال ۱۳۱۷ خورشیدی، در شیراز، ازانتشارات کتابفروشی جهان‌نما، منتشر شده است.
ظاهراً علّت خلط شیخ محمود شوشتری با شیخ محمود شبستری، به واسطه‌ی وجه املایی این عنوان بوده است. بهرام بن فرهادبن اسفندیار در شارستان در نقلی که از رساله‌ی حقّ‌الیقین میکند (صفحه‌ی ۲۸۵) مینویسد: «موحّد کامل شیخ محمود شُشتری در رساله‌ی حقّ‌الیقین گوید که فعل اختیاری در واجب‌الوجود...».

• صفحه‌ی ۳۴۹ سطر ۵
نگاه کنید به یادداشت صفحه‌ی ۲۹۲.

• صفحه‌ی ۳۴۹ سطر ۷
نگاه کنید به یادداشت صفحه‌ی ۳۲۷.

• صفحه‌ی ۳۵۰
شیخ عزیز نسفی این مطلب را در کشف‌الحقایق گفته است و آنچه مؤلّف دبستان نقل کرده، مطابق است با مطالب صفحه‌های ۲۲۴ـ ۲۲۵ کشف‌الحقایق.

• صفحه‌ی ۳۵۱ سطر ۱۳

گرچه مؤلّف دبستان تصریح نمیکند که چه کسانی گفته‌اند، ولی پیداست که از شیخ عزیز نسفی نقل میکند و آنچه یاد کرده، مطابق است با مطالب صفحه‌ی ۲۲۰ کشف‌الحقایق شیخ عزیز نسفی.

• صفحه‌ی ۳۵۱ سطر ۲۱

باز، مطالب این تکّه نیز مطابق است با مطالب صفحه‌ی ۲۲۶ کشف‌الحقایق شیخ عزیز نسفی.

فهرست آیات قرآنی

برای آیات قرآنیِ یاد شده در دبستان، دو فهرست تنظیم شده است:

الف. فهرست آیات قرآنی به ترتیب صفحه‌های دبستان. مثلاً، کسی که صفحه‌ی **۲۹۸** متن را میخواند و در آن صفحه به آیات قرآنی برمیخورد، برای آنکه بداند ترتیب شماره و نام سوره‌یی که در آن صفحه آمده چیست، در این فهرست به ذیل **۲۹۸** مراجعه میکند و میبیند که آیات قرآنی صفحه‌ی **۲۹۸**، آیه‌ی **۲۲۳** سورة‌البقره (**۲**) و آیه‌ی **۴** سورة‌العمران (**۳**) است.

ب. فهرست آیات قرآنی به ترتیب سوره‌ها و آیه‌ها. اگر کسی بخواهد بداند که آیا آیه‌یی از سوره‌یی در دبستان یاد شده است یا نه، و اگر شده است در کدام صفحه یا صفحه‌ها یاد شده است، به این فهرست مینگرد.

الف. فهرست آیات قرآنی به ترتیب صفحه‌های متن

۲۳۵	(فاماالذین...)	سورةالعمران (۳) آیه‌ی ۷.
۲۳۵	(وجوه یومئذ...)	سورةالقیمة (۷۵) آیه‌های ۲۲_۲۳.
۲۳۹	(الذی خلق...)	سورةالطلاق (۶۵) آیه‌ی ۱۲.
۲۴۰	(انازینا السماء...)	سورةالصافات (۳۷) آیه‌های ۶_۷.
۲۴۰	(و ما منا الاله...)	سورةالصافات (۳۷) آیه‌ی ۱۶۴.
۲۴۰	(هوالذی خلق...)	سورةالواقعه (۵۶) آیه‌ی ۴.
۲۴۳	(ومن الناس من یعجبك...)	سورةالبقره(۲)آیه‌ی ۲۰۴.
۲۴۳	(ومن الناس من یشری...)	سورةالبقره(۲)آیه‌ی ۲۰۷.
۲۴۳	(ما کان محمد...)	سورةالاحزاب (۳۳) آیه‌ی ۴۰.
۲۴۷	(الایمان باللّه...)	سورةالبقره (۲) آیه‌ی ۱۷۷.
		سورةالنساء (۴) آیه‌ی ۱۶۲.
		سورةالتوبه (۹) آیه‌ی ۱۸.
۲۵۵	(الصلوة تنهی...)	سورةالعنکبوت (۲۹) آیه‌ی ۴۵.
۲۵۵	(اذا اخذ...)	سورةالاحزاب (۳۳) آیه‌ی ۷.
۲۸۰	(صم بکم عمی...)	سورةالبقره (۲) آیه‌ی ۱۸.
۲۸۰	(و لا تقولوا...)	سورةالبقره (۲) آیه‌ی ۱۵۴.
۲۸۰	(و ما ارسلنا...)	سورة یوسف(ع) (۱۲) آیه‌ی ۱۰۹.
۲۸۰	(ینزل الملئکة...)	سورةالنحل (۱۶) آیه‌ی ۲.
۲۸۳	(اولئك کالانعام...)	سورةالاعراف (۷) آیه‌ی ۱۷۹.
۲۸۹	(قل انما انا...)	سورةالکهف (۱۸) آیه‌ی ۱۱۰،
		سورةالسجده (۴۱) آیه‌ی ۶.
۲۹۰	(لایکلف اللّه...)	سورةالبقره (۲) آیه‌ی ۲۸۶.
۲۹۰	(و من یقتل مؤمنا...)	سورةالنساء (۴) آیه‌ی ۹۳.
۲۹۰	(لایسرف فی...)	سورةالاسریٰ (۱۷) آیه‌ی ۳۳.
۲۹۳	(و قالوالن نؤ...)	سورةالاسریٰ (۱۷) آیه‌های۹۰_۹۴.
۲۹۶	(لایکلف اللّه...)	سورةالبقره (۲) آیه‌ی ۲۸۶.
۲۹۸	(نساء کم حرث...)	سورةالبقره (۲) آیه‌ی ۲۲۳.
۲۹۸	(فانکحوا ماطاب...)	سورةالعمران (۳) آیه‌ی ۴.
۳۱۶	(سنةاللّه فی الذین...)	سورةالاحزاب (۳۳) آیه‌ی ۶۲.
۳۱۷	(و لاتحسبن الذین...)	سورةالعمران (۳) آیه‌ی ۱۶۹.
۳۱۷	(الم ترالیٰ ربك...)	سورةالفرقان (۲۵) آیه‌ی ۴۵.
۳۱۸	(مانسخ من...)	سورةالبقره (۲) آیه‌ی ۱۰۶.

ب. فهرست آیات قرآنی به ترتیب سوره‌ها و آیه‌ها

فرهنگ اصطلاحات سانسکریت و هندی

مؤلّف دبستان در آن مواضع که به آیینهای هندوان میپردازد، و گاه در موارد دیگر نیز، بعضی از اصطلاحات سانسکریت یا به گویشهای دیگر هندی را میآورد، و گاه خود معنی آنها را نیز باز مینماید.

اینگونه اصطلاحات، به همان معانی که مؤلّف دبستان در میيافته، و به کار برده است، به ترتیب الفبایی به شرح زیر است:

آتما: نَفس، جان، روان.

آدسیس: ماری که حامل زمین است.

آرن: گیاهی است که چوب خشك آن را در مراسم مذهبی سوزانند.

آسم: یکی از طرق هشتگانه‌ی وصول به‌حقیقت. به‌آداب مخصوص نشستن و نیایش کردن.

آسن: نحوه‌ی نشستن به‌منظور ریاضت و حبس نفس.

آشرم: یکی از فِرَق دهگانه‌ی سناسیان.

آشنیان: یکی از فِرَق هندو که مهادیو را میپرستند.

آك: به‌معنی آرن است.

آکاس: پنجمین عنصر از عناصر پنجگانه به‌زعم هندوان. اثیر.

آکم: مغیبات.

آگنی: جنوب شرقی.

آهار: غذا، خوراك.

آهرنا: فکر، اندیشه.

آهنکار: انانیّت، خودی.

آئی پنتی کجکهپر: یکی از فِرَق دوازدهگانه‌ی جوکیان.

ابهاویش: یکی از پنج علّت عدم وصول به‌حقیقت. خشمناك شدن.

ابهویشه: کسی که زود خشمگین شود. شخص عصبی.

ابیاس: ملکه‌ی دوراس. ملکةالوصول.

ابیاس: آزمایش، امتحان.

اپان: بادی که در نیمه‌ی پایینی تن آدمی میپیچد. نَفَسی که به‌طرف پایین میرود.

اپدیس: ارشاد، نصیحت.

اپدیس گیان: ارشاد و رهنمونی به‌عرفان و شناخت.

اپرکرهم: بی‌نیاز بودن. عدم قبول نذورات.

اپرونه: یکی از ریشی‌ها که زنده‌ی جاوید فرض شده است.

اپورك: لذّت و سرور.

اپه نشکرمم: مراسم از خانه بیرون آوردن فرزند در چهار ماهگی.

اتر: یکی از بزرگان آیینی هندوان که زنده‌ی جاوید فرض میشود.

اترای: نام یکی از پرهیزگارانِ.

اتل لوك: گِردگاه و مقعد حق.

اتهروه وید: کتاب چهارم از چهار کتاب بید که در چگونگی رزم و سپاهیگری است.

اتهرویدیا: ادعیه و نیایشی که به‌هنگام رزم خوانند و کنند.

اجیا: بادی که در تن آدمی میپیچد.

اچرج: آثار غریب، کرامات.

ادا: رگی که سمت راست بدن را تغذیه میکند.

ادپرب مهابهارت: یکی از کتب مذهبی و تاریخی هندوان.

ارتهه: موجودات ارضی.

ارجن: رییس ارواح نیاگان. آفتاب، موکّل روز.

اردناری: یکی از فِرَق داوزدهگانه‌ی جوکیان.

ارن: یکی از فِرَق دهگانه‌ی سناسیان.

استت: دعا.

استری: زن. موجود مؤنّث.

استهول شریر: جَسَد عنصری.

استیم: دزدی نکردن. مال دیگران را بر خود حرام دانستن.

اسرو‌واه: یکی از اقسام پنجگانه‌ی ازدواج که در آن والدین دختر رضایت نداشته باشند و خانواده‌ی پسر، دختر را به‌زور برند.

اسمتا: یکی از پنج علّت دست نیافتن به‌حقیقت. خودی و منی و انانیّت.

اسمید: نیایشی که در آن اسب قربانی کنند.

اسمیدجگ: نیایش همراه با قربانی کردن اسب.

اشت: نیایش و پرستش فرشتگان.

اشت بهوجا: دارای هشت دست.

اشت درکا: هشت روحانیه.

اشت دسا: هشت جهت، هشت سمت.

اشت مکهه: دارای هشتِ روی، هشت وجهی.

اشتی: کسی که اشت به جای آرد.

اشمید: ← اسمید.

اشنان پنجه: تن را با شیر و ماست و روغن و شهد و شکر غسل دادن.

اکست: ستاره‌یی در آسمان. ستارهٔ سهیل.

اکم: ← اکمیان.

اکمیان: یکی از فِرَق مذهبی هندو که مهادیو را میپرستند.

اکن: آتش.

اکن بهکتان: آتش‌پرستان.

اکنی: جنوب شرقی.

اکنیاچکر: ابروان، دو ابرو.

اکهاره: به‌زبان دکنی به‌معنی پامارك است.

اکهوری: نگاه کنید به‌تیلیا.

الك: حقِ، خداوند، حضرت باری تعالیٰ.

امرناتهه: یکی از فرق دوازدهگانه‌ی جوکیان.

امش: نگاه کنید به انس.

انت: انجام، غایت، نهایت.

انترجام: مطّلع از مکنونات ضمایر.

اندر: حاکم و پادشاهِ بهشت.

اندرا: روزن و منفذ روحانی. سر، تارك.

اندری: حواسّ ظاهری.

انس: پرتو، جلوه، تظاهر.

انگرسه: یکی از بزرگان آیینی هندوان که زنده‌ی جاوید فرض میشود.

انمان: از معلول پی به عامل بُردن.

انبرما: یکی از روحانیه‌ها که با قربانی کردن

جانوری برای او بیماری آبله را از مریض زایل میگرداند.

اننت بید: بیدهای بیعدد.

انه پراس: مراسم خوراك دادن به‌فرزند خردسال برای نخستین بار.

اوبرسی: به زبان تلنگی به معنی پامارك است.

اوپیچها: یکی از چهار راه وصول به‌حقیقت. دوری گزیدن از بدکاران.

اوتار: ظهور و تعیّن، فرود آمدن، ظاهر شدن.

اوتر: شمال.

اوداسی: تارك دنیا.

اوداسی: یکی از فِرَق هندو = بیراکی.

اودم: نام گیاهی است که چوب خشك آن در مراسم مذهبی به کار آید. انجیر دشتی.

اودهوت: یکی از دو فرقه‌ی اصلی سناسیان که موی سر را بلند نگهدارند.

اودیا: یکی از پنج علّت دست نیافتن به حقیقت. جَسد را نَفْس انگاشتن.

اورده: یکی از ریشی‌ها که زنده‌ی جاوید فرض شده است.

اوسپانا: پرستش.

اویو: مجزّا.

اهمسا: بی‌آزاری. دوری از کُشتن جانوران.

ایسان: شمال شرقی.

ایشر: خالق، واجب‌الوجود، خداوند، صاحب.

ایشر پوجا: پرستش حق، نیایش به حق، عبادت خداوند.

ایلوك: مُدرك محسوسات و معقولات.

ایمان: وجوه اشتراك و شباهت.

بابارین: نگاه کنید به گورکناتهه.

باراهی: یکی از روحانیّه‌ها.

بالمیك: نام یکی از رکهیشران مؤلّف رامائن.

بام: پرهیز از خونریزی، به طهارت بودن.

بانیا: بقّال.

بانیك: بقّال. فروشنده‌ی بقولات.

بده: دانستن. عقل، عاقل.

براه: خوك.

برمها: ملکی خالق اشیاء.

برهم: ذات حق. هستی مطلق. وجود، بحت ایزد.

برهما: فرشته‌ی خالق اشیاء. نگاه کنید به برمها.

برهماند: سر، تارك.

برهمچاری: اطفالی که مونجی بسته‌اند ولی هنوز به سنّ کدخدا شدن و زن گرفتن نرسیده‌اند. هر طفل در سنّهای میان پنجسالگی و شانزده سالگی.

برهم چرج: دوری از آمیزش با زنان. بر روی زمین ـ بدون زیرانداز ـ خوابیدن.

برهمن: گروه اوّل از چهار گروه نوع آدمی. دینیاران.

بساکهه: نگاه کنید به بیساکهه.

بس کرن: رام کردن و متمایل کردن دیگران نسبت به خود.

بسوامتر: یکی از اوتاران که برهمن را عبادت میکرد.

بشست: استادِ رام. باشست مؤلّف جوك باشست. نام یکی از رکهیشران.

بشن: نام فرشته‌یی حافظ اشیاء (به عقیده‌ی متشرّعین)، صفت دیانت و حکومت بر حواس (نزد بیدانتیان) و علّت اولی و موجد کلّ اشیاء (به عقیده‌ی بیشنوان).

بشن پد: مجموعه‌یی از اوراد و ادعیه‌ی منظوم در ستایش بشن.

بشنو: بشن‌پرست، پریستار بشن.

بشنوی: یکی از روحانیه‌ها.

بل: نام دیوی که مغلوب بشن شد. نام یکی از رکهیشران.

بل: قربانی کردن.

بلدیت: نام یکی از راکهسان.

بلسوکوما: به زبان تلنگی به معنی کال شاکها است.

بلی: یکی از راجگان مذکور در مهابهارت.

بن: یکی از فِرَق دهگانه‌ی سناسیان.

بن باسی: یکی از فِرَق هندو.

بوده: یکی از اوتاران.
بوده میمانس: یکی از مکتبهای فلسفی هند.
بهادون: یکی از ماههای سال.
بهار: یکی از فِرَق دهگانه‌ی سناسیان.
بهارکو: نام یکی از پرهیزگاران.
بهاگوت: یکی از تواریخ معتبر هندوان.
بهبوت: خاکستری که از سوزاندن چوب در مراسم نیایش به‌دست آید و یکی از فِرَق هند بر بدن مالند.
بهردواج: یکی از بزرگان آیینی هندوان که زنده‌ی جاوید فرض میشود.
بهرم: وَهْم.
بهک: فَرْج.
بهکت: پرستار خدا، خادم عبادتگاه، عبادت بشن.
بهکت: خرّمی و خوشبختی جهانی و مادّی.
بهکتان: پرستندگان.
بهکتیان: ← بهکتان.
بهنو: فاصله‌ی میان دو ابرو.
بهنورلوک: ناف حقّ.
بهوانی: زنِ مهادیو.
بهولوک: عالم سِفلی. زمین و زمینیان. کمر حقّ. کف پای حقّ.
بهوم: مرّیخ.
بهوم لوک: تکوین موجودات سفلی.
بهون: خلعت، پدیده، اثر.
بهیت: باج، حقّ‌اللّه.
بهیر: فوق، بالا.
بیاس: فرزند جوجن کندهی و پراش است که عاقبت عابد شد. وی زنده‌ی جاوید فرض میشود و مؤلّف مهابهارت است.
بید: کتاب سماوی هندوان، کلام آسمانی.
بیدانت: الٰهیّات.
بیدانتیان: الٰهیّون هندو.
بیدانک: طبّ، پزشکی.
بیراك: طلب، آرزومندی.
بیراکی: یکی از فِرَق هندو که با زنان نیامیزند.
بیس: گروه سوم از چهاره گروه نوع آدمی. کشاورزان و پیشه‌وران.
بیساکهه: یکی از ماههای سال. برج ثور.
بیکنتهه: جهانی که جای بشن است. بهشت، فردوس.
پاتنجال: حبس نفس.
پاربرهم: ایزد.
پاربتی مهالچهمی: یکی از روحانیّه‌ها.
پامارك: گیاهی است که از چوب خشك آن مسواك سازند.
پاند: یکی از راجگان مذکور در مهابهارت.
پاندو: نام یکی از زنان مذکور در مهابهارت.
پانو: نوشیدنی مسکری که در شب شیورات نوشند.
پپهیا: پرنده‌یی که دوستدار باران ابرنیسان است.
پتولوك: پیشانی حقّ.
پچروید: کتاب دوم از چهار کتاب بید که در قواعد مذهب و آداب مذهبی است.
پچهم: مغرب.
پچهه: بخش نورانی قمر، شبهای مهتابی.
پدرم آسن: نوعی ریاضت همراه با نشستن و حبس نفس.
پراستر: زنِ بیگانه.
پراش: یکی از مردان مذکور در مهابهارت که شوهر جوجن کندهی شد.
پراشر: ← پراش.
پراك: یکی از فِرَق دوازدهگانه‌ی جوکیان.
پرام اکن: نامی برای آفتاب.
پران: تاریخ.
پران: بادی که در نیمه‌ی بالایی تن آدمی میپیچد.
پرانایام: یکی از طرق هشتگانه‌ی وصول به‌حقیقت. نگهداشتن نَفَس، حبس دم.
پرانایم: نگاه کنید به‌پرانایام.
پرایش چت: نگاه کنید به اشنان پنجه.
پرب دیو: بزرگ فرشتگان، سالار دیوان.

پرتچه: ظاهر. دیدنی.
پرتکیا: حُکم.
پرتهوی بهکتان: خاك‌پرستان.
پرتیابها: تجدید حیات.
پرتیاهار: یکی از طرق هشتگانه وصول به‌حقیقت. دوری گزیدن از لذائذ تن.
پرسرام: یکی از اوتاران.
پرش: حقیقت. یکی از دو وجه هستی.
پرشر: یکی از ریشی‌ها که زنده‌ی جاوید فرض شده است. پراشر = پراش؟
پرکاشونت: روشن، درخشان.
پرکرت: طبیعت. سیمای بوده.
پرکرت: غفلت. یکی از دو وجه هستی. عناصر خمسه.
پرلو: زمان تجدید ظهور برهما.
پرم آتما: روح بزرگ، نفس عالی.
پرمان: استعمال علم.
پرمیشر: ایزد.
پرمیم: وصول، اقتران.
پروا: یك، یك بخش از دو بخش.
پرورتی: عدل و ظلم.
پرهلاد: پسرِ هرن کشپ.
پری: یکی از فرق دهگانه‌ی سناسیان.
پریوجنم: مطلب، حکم.
پلنگ: چهارپایه، صندلی، تخت.
پنت: فرقه، گروه.
پند پر دهان: خیرات و مبراتی که فرزند پس از مرگ پدر و مادر انجام دهد.
پندتان: علماء، دانشمندان، فیلسوفان.
پندتان شاستر: عِلمِ هندوان. رسائل علماءِ الٰهی هندو.
پنکلا: رگی که وسط بدن را تغذیه میکند.
پن ودان: نیکی کردن با مردم.
پوجا: پرستش، پرستیدن، نیایش، عبادت.
پوجای بهك: پرستش فَرْجْ.
پورب: مشرق.
پون اهای: کسی که بدون غذا و آب زنده باشد.
پون بهکتان: هواپرستان. اهل هوا.
پون سون: خواندن دعای مقرَر جهت دارا شدن فرزند نیکوکار.
پهاگن: نام یکی از ماههای سال.
پهسی: مراسم نیاز کردن حلقه‌یی از نقره یا مس به‌شکل مار به برهمنان.
پهل: پاداش و جزا.
پیپل: نام درختی است.
تاره پهل: تنجیم، احکام نجوم.
تامس: قهر، غضب.
تای‌لوك: کف پای حقّ.
تبل لوك: رانِ حقّ.
تپ: ریاضت کشیدن و تن را راحت نداشتن.
تپسیا: ریاضت.
تپسی: عابد، مرتاض.
تپشیا: جدّ و جهد.
تت: عقلی.
ترپوچا: موالید ثلاثه.
ترتیاجگ: دَور دوم از ادوار چهارگانه‌ی جهان که امتداد آن دوازده لك و نود و شش هزار سال است. = یك میلیون و دویست و نود و شش هزار سال.
ترسول: نیزه‌ی سه شاخه.
ترك: بحث.
ترکارن: سه سبب، سه علّت.
ترك شاستر: عِلمِ بحث.
ترما اوستها: هیچ انگاشتن جهان هستی. دست‌یابی به عرفان.
ترنك ناتهه: یکی از فِرَق دوازدهگانه‌ی جوکیان.
ترهت: نام ولایتی است.
تلاتل لوك: ساق پای حقّ.
تلسی: چوبی که از آن تسبیح و زنّار سازند.
تلك: قشقه. خالی که زنان هندو بر پیشانی گذارند.
تم: نام یکی از برهمنان مذکور در مهابهارت.

تمرهرن: قاهرالعشاء.
تهادیسر: طایفه‌یی از سناسیان که ریاضت به‌ایستادن کشند.
تهاکر: بُت، تندیس.
تهان: محلّ.
تهان بهوانی: نام یکی از منفذهای استخر سندبراری در کشمیر است.
تهی: یکی از فِرَق دهگانه‌ی سناسیان.
تیاك: عدم پرداختن به‌محسوسات.
تیرتهه: زیارتگاه، محلّ بزرگوار، معبد.
تیرتهه: یکی از فِرَق دهگانه‌ی سناسیان.
تیرتهی: پرستشگاه، زیارتگاه.
تیلیا: یکی از فِرَق جزء از جوکیان.
جات کرم: برگزاری مراسم دینی به‌هنگام تولّد فرزند.
جاتی: دروغ گفتن.
جاکر پراك پنتی نیك: یکی از فِرَق دوازدهگانه‌ی جوکیان.
جاکرت اوستها: بیداری نَفْس.
جامد کپه: یکی از ریشی‌ها که زنده‌ی جاوید فرض شده است.
جپ: دعا و ورد خواندن. ذکر گفتن. تبخیر و سوزاندن ادخنه.
جت: کسی که از اختلاط با زنان دوری گزینند.
جت: قومی هندو که فرومایه فرض شده‌اند.
جت: به زبان پنجابی یعنی روستایی.
جتا: موی سر که بلند شود.
جتی: کسی که از زن کناره کند و با زن نیامیزد.
جك: یکی از مراسمِ عبادت و نیایش برهمنان.
جکت انبا: مادرِ عالَم. نام دیگر مایاشکتی.
جل بهکتان: آب‌پرستان.
جلپ: پرسشی که در حکم اخبار باشد.
جنتوم: نیایشی که در آن چهار بُز را قربانی کنند.
جندرو: به‌زبان تلنگی به‌معنی کندرو است.
جنك: نام راجه‌یی است.
جن لوك: گلوی حقّ.
جنم: موجود، صورت.
جوتك: نجوم. علم نجوم.
جوت مندل: عالَم نور.
جوجن: مسافتی برابر یك فرسنگ و ثلث فرسنگ.
جوجن کند: ← جوجن کندهی.
جوجن کنده: ← جوجن کندهی.
جوجن کندهی: یکی از زنان مذکور در مهابهارت که زن پراش شد.
جوك: ریاضت به منظور وصول به حقّ. = یوك.
جوك باشست: مجموعه‌ی نصایح رامچند که باشست آنها را گردآوری و تألیف کرده است.
جولی هاندی: یکی از فِرَق دوازدهگانه‌ی جوکیان.
جه: ذِکْر.
جهنیکه: نوعی کِرم که در آب زندگی میکند.
جیا: نام برهمن. برهمنی که در آینده فساد را از عالم برخواهد انداخت.
جیتودیا: دوری از کشتن حیوانات.
جیو: ممکنات، پدیده‌ها. جان.
جیوآتما: نفوس و ارواح.
جیون مکت: آنکه همه‌ی نفسانیات را هشته و آزاد مطلق شده است.
چارسنپردا: چهار فرقه‌ی اصلی بیراکیان.
چامنداست: یکی از روحانیّه‌ها.
چتربهوجا: دارای چهار دست.
چترمکهه: داری چهار روی، چهار وجهی.
چترورته: چهار طریق و راه وصول به حقیقت.
چترویرج: یکی از مردان مذکور در مهابهارت، پسر جوجن کنده.
چتیر: یکی از ماههای سال.
چده: نام فرقه‌یی از کیانیان و عارفان هندو.
چرنجیو: نام دیگر پرسرام.
چکر: حربه‌یی چون تبرزین به شکل دایره.

چگری: مجموعه‌ی چهار چگ که مدّتی معادل چهار ملیون و سیصد و بیست سال میشود.
چمدگنی: یکی از بزرگان آیینی هندوان که زنده‌ی جاوید فرض میشود.
چندر: ماه، قمر.
چندر بهکتیان: ماه‌پرستان.
چند کلاهیشری: یکی از روحانیه‌ها.
چوراکرم: مراسم تراشیدن سر و سوراخ کردن گوش برای نخستین بار در سال سوم از هنگام زادن.
چورنکی ناتهه: یکی از پیشوایان آیینی جوکیان.
چونه: یکی از ریشی‌ها که زنده‌ی جاوید فرض شده است.
چهاپه: آهنی که بر آن نشان حربه‌ی کشن است و با آن تن زائرین دوارکا را داغ کنند.
چهتری: سپاهی، رزمی، جنگجو. دومین طبقه از چهار طبقه‌ی مردمان.
چهتریان: سپاهیان رزمیان، جنگجویان، پادشاهان.
چهتی: هیجدمین روز، هیجدهم.
چهل: لغتی را به‌چند معنی به‌کار بردن.
چیت: یکی از ماههای سال.
چیتا: شعور، حس، فهم.
چیتاایلوك: شعور درك محسوسات و معقولات.
چیله: کوچك ابدال.
خمی: به زبان تلنگی به معنی سمی است.
داس: یکی از فِرَق دوازدهگانه‌ی جوکیان.
داسی: ندیمه، پرستار.
دان: نذر و نیاز. چیز.
دان پهل: نیایشی که به‌موجب آن در هفتم ماگ ماس ـ برج دلو ـ ماش و جو و گندم و کنجد و طلا و امثال آنها نیاز برهمنان کنند.
دایب: جهت میان شمال و مغرب. شمال غربی.
دتاتری: پیشوای آیینی سناسیان.
دچهنها: نیاز و نذر نقدی.

درباس: نام گیاهی است که چوب خشك آن در مراسم مذهبی به کار آید.
درشتانت: تمثیل.
درکا: روحانیه.
درکا: نگاه کنید به کنك درکا.
درویت: یکی از راجگان مذکور درمهابهارت.
درویتی: یکی از زنان مذکور در مهابهارت.
دسنام: گروه، فرقه.
دکهن: جانور قربانی کردن، مقیّد به‌طهارت نبودن.
دکهن: جنوب.
دلمه: برزگر، کشاورز.
دندوت: سجده و تعظیم در مقابل معبود. نماز گزاردن.
دندهاری: یکی از دو فِرقه‌ی اصلی سناسیان.
دواپرچگ: دَور سوم از ادوار چهارگانه‌ی جهان که امتداد آن هشت لك و شصت و چهار هزار سال است. = هشتصد و شصت و چهار هزار سال.
دوادشی: روز دوازدهم. دوازدهمین روز.
دوراس: نگاه کنید به ابیاس.
دوروا: نام گیاهی است که چوب خشك آن در مراسم مذهبی به کار آید.
دوش: خطا.
دوکه: اِلم.
دویش: یکی از پنج علّت دست نیافتن به حقیقت. خودرأی بودن. غضب.
دهارنا: یکی از طرق هشتگانه‌ی وصول به‌حقیقت. حضور قلب.
دهرم مارك: دوری از دروغ و فسق.
دهری: پارچه‌یی لباسی که آلت قطع بدو نرسیده باشد.
دهونی: آتش‌افروزی.
دهیان: تصوّر، پیکر، اندام. در خیال داشتن، بیدار بودن و اندیشیدن.
دهیان: نگاه کنید به دهیانم.
دهیانم: یکی از طرق هشتگانه‌ی وصول به

حقیقت. به یاد حقّ بودن.
دیان مورت: نمودِ آفتاب، اسطوره‌ی آفتاب.
دیوارجه: بُتپرستی. مطیع گردانیدن فرشتگان.
دیوت: فرشته، ایزد.
دیوته: فرشته‌ی نر.
دیودت: نگاه کنید به دتاتری.
دیوکنیان: دختران فرشتگان، زنان لولی.
دیوهره: محلّ تجلّی حقّ. بیت‌الله.
دیوی: روحانیّه، زن روحانی. فرشته‌ی ماده.
راج جوك: وصول به حقیقت از طریق مطالعه و تحقیق. وصول به پادشاهی.
راجس: جذب ملایم، شهوت. حکومت.
راجه: پادشاه، حکمران.
راچهه وواه: یکی از اقسام پنجگانه‌ی ازدواج که موجب جنگ و جدال شود.
رادن: نام یکی از راکهسان، فرمانفرمای راکهستان.
رادهابلبی: یکی از فِرَق چهارگانه‌ی بیراکیان.
رازسیه: نیایشی که در آن اسب قربانی کنند = اسمید.
راك: یکی از پنج علّت دست نیافتن به حقیقت. خوش آرزو بودن و تلاش به لذّت بردن.
راك وان: خواهش شهوت.
راکهس: عفریت، دیو.
راکهستان: سرزمین راکهسان.
رام: یکی از جلوه‌های ظهور بشن، یکیِ از اوتارهای بشن که به عصمت و عفت توصیف میشود.
رامانج: یکی از فِرَق چهارگانه‌ی بیراکیان.
راماین: تألیفی مشتمل بر احوالِ رام.
رامچند: یکی از جلوه‌های ظهور بشن، یکی از اوتاران بشن.
رام داس: پیشوایان درجه‌ی دوم آیین نانك.
رانی: ملکه، شهبانو.
رساتل لوك: روی پای حقّ.
رسیویی: مطبخ.
رشن: چشیدنی.
رکهیشر: عارف، عابد، مرتاض، پرهیزگار، دانشمند.
رگ وید: کتاب اوّل از چهار کتاب بید که در خداشناسی است.
روان: نام یکی از راکهسان.
روپ: دیدنی.
روپ اسکند: آنچه به حواس توان ادراك کرد.
ساتك: دیانت و حکمت. قوّت عقلی.
ساروبیم: یکی ازمراحل سلوك. به جامه و شکل فرشتگان در آمدن.
ساکر: یکی از فِرَق دهگانه‌ی سناسیان.
سالوکیم: یکی ازمراتب سلوك. همجواری با فرشتگان.
سام وید: کتاب سوم از چهار کتاب بید که درباره‌ی موسیقی و تجوید است.
سامی سپیم: یکی از مراتب سلوك. همصحبتی با فرشتگان.
ساودهان: محسوس، آنچه حس شود.
سایوجم: یکی از مراحل سلوك. اتحّاد با فرشتگان.
سبد: صورت. کلامی که خلق پذیرند.
سبهاد: زمان.
سپت چکر: هفت بخش تن آدمی از مقعد تا سر.
سپت رکهیشر: هفت عابد، هفت مرتاض. هفتورنگ.
سپت رکهه: بنات‌النّعش نگاه کنید به سپت ریشی.
سپت ریشی: هفت سوراخی که از آن آب در سند براری در کشمیر میریزد.
ست جگ: دَور نخست از ادوار چهارگانه‌ی جهان که امتداد آن هفتده لك و بیست و هشت هزار سال است. = یك ملیون و هفتصد و بیستِ و هشت هزار سال.
ست لوك: سرِ حقّ.
ست لوك: شهری که مقرّ برهما است.
ست ناتهه: یکی از فِرَق دوازدهگانه‌ی جوکیان.

ستونت کنش: نام یکی از مردان مذکور در مهابهارت.
ستی: خودسوزی زن برای همراه بودن با روان شوهر.
سچا پادشاه: پادشاهِ حقیقی.
سچی: نگاه کنید به سچید یوی.
سچید یوی: زنِ اندر، شهبانوی بهشت.
سدانت: یقین دانستن.
سده: پاكِ کرده، مقدّس، مطهّر، از سر سینه تا چنبر گردن.
سده آسن: نگاه کنید به مکت آسن.
سدهان: به کمال رسیدگان، نجات غایی یافتگان.
سرب انکی: الٰهیی که همه‌ی موجودات اعضاءِ تن او فرض شده است.
سرستی: یکی از فِرَق دهگانه‌ی سناسیان.
سرستی: زنِ برهما.
سکهان: مریدان نانك.
سمادهارنم: یکی از طرقِ هشتگانه‌ی وصول به حقیقت. جز حقّ همه را از خاطر زدودن.
سمارت: شریعت.
سمارتك: متشرّع. کسی که همه‌ی مقرّرات شرع را رعایت کند.
سمارتکان: متشرّعان هندو.
سمرت: احکام شرع. شریعت. قوانین و مقرّرات مذهبی.
سمرت شاستر: شرعیّات.
سمرتی: متشرّع.
سمرنی: تسبیحی که به دور دست پیچند.
سمندر: دریا.
سموه: مورد علم محسوس و معقول.
سمی: نامی گیاهی است که چوب خشك آن در مراسم مذهبی به کار آید.
سمیا: بیغرضی، از روی بی‌اعتنایی. سراغ؟
سمیرپرسبت: کوهی بالای زمین، کوهی در آسمان.
سمینت نین: انعقاد مجلس و خواندن ادعیه در ماه ششم بارداری زن.
سناسیان تهادیسر: گروهی از سناسیان که با برپا ایستادن ریاضت کشند.
سنبل: نام آبادیی.
سنپردا: هر یك از فِرَق چهارگانه‌ی بیراکیان.
سنتن: یکی از پادشاهان،مذکور در مهابهارت که جوجن کندهی را ــ پس از گسستن از شوهر قبلی خود پراش ــ به همسری خود در آورد.
سنتوس: رضا، خورسندی، بی‌نیازی.
سندها: آداب غسل و طهارت.
سنکت: مجلس، محلّ پذیرایی.
سن کیان: معقول، آنچه به عقل آید.
سنگ: جلسه‌ی مریدان در آیین نانك.
سن نکری: مجرّدات.
سوادستهان: جای استوار و محکم. بالای ناف.
سوپنه اوستها: خواب نَفس.
سوتر: زنّاری که در پنجسالگی بر کمر بندند.
سوتل لوك: زانوی حق.
سودر: گروه چهارم از چهار گروه نوع آدمی. خدمتگاران.
سود شکرم: مجموعه‌ی انواع شانزده‌گانه‌ی عبادت و دینداری.
سورج: آفتاب، خِورشید.
سورلوك: دِل حق. سر حق.
سوسپت: بیخودی، بیهوشی.
سوسپت اوستها: رهایی نفس از قید اِلم و شادی.
سوسکاراسکند: خاطر.
سوکه: لذّت حسی.
سوکهمنا: رگی که سمت چپ بدن را تغذیه میکند.
سوکیان اسکند: حیوانات را دانستن.
سومك اسر: نام یکی از راکهسان.
سیتا: زنِ رام.
سیتم: راستی. یکرنگی.
سینچر: زحل.
شاستر: عِلم، دانش.

شاستر بیدانت: بید شاستر، یکی از کتب آیینی هندوان.
شاستری: علوم و دانشها.
شبد: شنودنی.
شت چکر: شش بخش تن آدمی از مقعد تا سر.
شدبـــده: شش ادراك شش حسّ غیــر شش مُدرك.
شدرش: شش چیز محسوس شش حس.
شریر: جِسم.
شکت: نگاه کنید به مایاشکتی. زن.
شکت پوجا: مجامعت آیینی نزد فرقه‌یی از هنود.
شکر: ستاره‌ی زهره.
شمسی: چیزی ناشناخته را به چیزی شناخته معرّفی کردن.
شنکر اجارج: یکی از علماءِ متأخّر هندو.
شوچم: پاکیزگی، طهارت، تقدّس.
شورش: بسودنی.
شومسان: نگاه کنید به مسان بهوم.
شهلنك: شاگرد و مرید نانك.
شیو: نگاه کنید به مهادیو.
شیوا: تعظیم و تکریم.
شیورات: روز بیست و هفتم ماه پهاگن که متبرّك است.
شیولنك: بُتی به شکل میله‌یی بلند. ذَکَر شیو.
کاتیهه: فرقه‌یی که چهارمین گروه آفریده‌ی برهما فرض شده‌اند.
کارن: سبب، علّت، موجب.
کارنکابهانتا: به زبان دکنی به معنی کال شاکها است.
کاس: فلك.
کاشت: پدرِ آفتاب.
کال: زمان.
کال شاکها: نام گیاهی که خارهای خشن و درشت دارد.
کالکا: یکی از روحانیّه‌ها.
کالکه: یکی از روحانیّه‌ها.
کام دان: کام دادن زنان به مردان نزد فرقه‌یی از هنود.
کاندهرwواه: یکی از اقسام پنجگانه‌ی ازدواج که در آن دختر و پسر هر دو به هم مایل باشند ولی والدین رضایت نداشته باشند.
کپال: ظرفی که از کاسه سر آدمی سازند.
کتها: نصایح کشن به ارجن.
کچهه اوتار: نام دیگر کورم.
کراس: کف دست. مُشت.
کرپرتبه: یکی ازفِرَق دهگانه‌ی سناسیان.
کرشن: یکی از مظاهر بشن که به صفت شهوتپرست توصیف میشود.
کرکی: به زبان تلنگی به معنی دوروا است.
کرمندل: کاسه‌ی چوبین.
کرنا: یکی ازچهارراه وصول به حقیقت. با افتادگان به مِهر بودن.
کره‌ها: دانش نجوم.
کشب بن مرّیخی بن برهما: نام و عنوان یکی از پرهیزگاران.
کششومم: نیایشی که در آن یك بُز را قربانی کنند.
کشن: تلفّظی دیگر از کرشن است.
کشن پچهه: شبهای تاریك، شبهای بدون مهتاب.
کلا: هر یك از حالات شانزدهگانه‌ی قمر.
کلادیك: یکی از انحاءِ عبادت همراه با قربانی کردن.
کلجگ: دَور چهارم از ادوار چهارگانه‌ی جهان که امتداد آن چهار لك و سی و دو هزار سال است. = چهارصد و سی و دو هزار سال.
کلکی: نام دهمین تجسّم و اوتار بشن که سوار بر اسبی سفید ظاهر خواهد شد.
کلیش: آزار، عیب، نقص.
کم هیب: یکی از فرق دوازدهگانه‌ی جوکیان.
کنبل: تنپوش، لباس.
کنبی: کشاورز.

کنت: نایِ گلو.

کنتی: نام یکی از زنان مذکور درمهابهارت زن راجه پاند.

کند: کُپّه‌ی آتش. گودال، گودی چالـه ماننـد برای آتش‌افروزی.

کندرو: گیاهی است که چوب خشک آن را در مراسم مذهبی سوزانند.

کنده: شنیدنی.

کنس: نام یکی از راکهسان.

کنك درکا: یکی از اصنام هندوان.

کنیش: فرشته‌یی که سری چون پیل دارد.

کوت: برابر صد لك = ده ملیون.

کوت جوجن: مسافتی معادل ده ملیون جوجن.

کوتـم احلـه: نام یکی از مردان مذکور در مهابهارت.

کورم: کَشَف، لاك پشت.

کورو: به زبان کشمیری به معنی برهمن است.

کورینه: به زبان کشمیری به معنـی برهمـن است = کورو.

کوسا: گیاهی که از الیاف آن نوعـی طنـاب بافند.

کوشاستر: شعر و نظم.

کول: گُلی شبیه گُل نیلوفر.

کولر: به زبان دکنی به معنی اودم است.

کوماری: یکی ازروحانیه‌ها.

کومید: نیایشی که در آن گاو قربانی کنند.

کوند: رییس، بزرگ، سرور.

کوندلی: رگی که از مقعد به تارك رود.

کیان اسکند: خودی، منی، انانیّت.

کیش پوجا: پرستش موی سر.

کیلاس: کوهی از نقره که محلّ مهادیو است.

کیولم: یکی ازمراحل سلوك. اتّحاد نَفْس سالك با روح بزرگ و نَفْس عالی.

گدا: گُرز. نوعی زین ابزار.

گرهست: اهل تعلّق. کسانی که زن گیرند و با زنان در آمیزند.

گرهستیان: هندوانی که زن گیرند و با زنـان آمیزش کنند.

گریهادانه کرمم: عبـادت نخسـت که آن به شوهر دادن دختر است.

گوتم کپه: یکی از ریشی‌ها که زنده‌ی جاوید فرض شده است.

گودان: بعد از زنّار بستن، گاوی نیاز برهمن کردن.

گورك: نگاه کنید به گورکناتهه.

گورکناتهه: پیشوای آیینی جوکیـان که او را خالق همه‌ی اشیاء دانند.

گیان: عرفان. شناخت.

گیانی: عرفانی، عارف.

لچهمن: برادرِ رامچند.

لك: یکصد هزار.

لکهه: ← لك.

لنك: ذَکَر.

لنکا: قلعه‌یی از خشتِ طلا در میـان دریـایِ شور.

لنك شریر: جسم مثالی.

لوك: فضا، محلّ، ناحیه، عالَم.

لوین: بصر، دیده.

مادهواچـارج: یکی از فِرَق چهارگانـه‌ی بیراکیان.

مارکیسر: یکی ازماههای سال.

ماك: یکی ازماههای سال.

ماگ ماس: نام یکی از ماههای سال برابر برج دلو.

مالن: زنی که برای زینتِ بُت. گل میچیند و در رشته میکند.

مالهای تلسی: ماله‌های تلسی. زنّارهایی که از چوب تلسی سازند.

ماله تلسی: تسبیح و زنّاری که از چوب تلسی سازند.

مانترا بهوانی: یکی از روحانیّه‌ها.

ماولی: یکیِ از اصنام هندوان.

مایا: مکرالله.

مایاشکت: نگاه کنید به مایاشکتی.

مایاشکتی: زنِ شیو.
مبری: به زبان تلنگی به معنی اودم است.
متیری: یکی از چهار راه وصول به حقیقت. دوستی و مهربانی با نیکان.
مچندرناتهه: یکی از پیشوایان آیینی جوکیان.
مچهه: ماهی دریا.
مدتا: یکی از چهار راه وصول به حقیقت. راحت دیگران را آرزو کردن و خواستن.
مرنکه: کافر، خارج از دین نانک.
مسان بهوم: جای سوزاندن جَسَد آدمی پس از مُردن.
مسند: پیشوایان درجه‌ی دوم آیین نانک.
مکت: از بدن رَستن و به حقّ تعالی پیوستن. عالم اطلاق. خلاصی، نجات، رستگاری، آمرزیدگی، آزادی، بالاترین مرحله‌ی سلوك.
مکت آسن: عالی‌ترین و بالاترین نحوه‌ی نشستن به منظور ریاضت و حبس نفس.
مکد: ساده لوح.
مکهه: روی، رخ، وجه.
ملچان: مخالفان، خاصّه مخالفان آیین هندوان.
من: دِل، قلب، حسّ باطن.
من پورك: دِل، قلب. ناف.
منتر: دعا و اوراد.
مندر: ذِکَر.
مندر: نامِ کوهی.
مندیگان: مندیه‌ها.
مندیه: همه تراشیده؟
مندیها: مندیه‌ها.
مننتر: مدّت زمانی معادل هفتاد و یك چگری که برابر سیصد و شش ملیون و هفتصد و بیست سال میشود.
منوس بهکتان: انسان پرستان.
مو: جهل مرکّب.
مول ادهار: مقعد، نشستنگاه.
مونجی: زنّار بستن. زنّار.
مونیان: طایفه‌یی از سناسیان که ریاضت به سکوت و حرف نزدن کشند.
مهاتل لوك: کعب حق.
مهاجوت: نیّراعظم.
مهادیو: فرشته‌یی هادم بودنیها. مهیش.
مهتت: مادّه.
مهچندر: نگاه کنید به مچندر.
مهرلوك: سینه‌ی حق.
مهورت: ساعاتِ شب و روز.
مهیش: روحانیی مخرّب هستیها. نام دیگر مهادیو.
مهیشاسر: عفریتی که آن را به شکل گاو مجسّم میکردند.
میتهلانکری: نام شهری است.
میکه و ندهن: حبس امطار، جلوگیری از باریدن ابر. بند آوردن باران.
ناب چکر: ناف.
نات: خدایِ هستی.
ناتیری: یکی از فِرَق دوازدهگانه‌ی جوکیان.
نارایـن: نامی دیگر برای بشن، یکی از اوتارهای بشن، یکی از جلوه‌های ظهور بشن.
نارد: یکی از ریشی‌ها که زنده‌ی جاوید فرض شده است.
ناکربرهمن: یکی از فِرَق دندهاری از فرقه‌ی سناسیان.
نامه کرن: مراسم نامگذاری فرزند ذکور در یازدهمین روز تولّد.
نایری: یکی از فِرَق دوازدهگانه‌ی جوکیان.
نرانجن: بیرنگ، ایزد. حقّ تعالی، خدای تعالیٰ.
نراین: نگاه کنید به نارایـن.
نرسنگهه: موجودی با سر و پنجه‌ی شیر و تنه‌ی آدمی.
نرمید: نیایشی که در آن آدمی را قربانی کنند.
نرنی: زود یافتن.
نکره: تحمیل اراده به غیر.
نمانج: یکی از فِرَق چهارگانه‌ی بیراکیان.
نمسکار: سجده، تعظیم، سلام، تواضع.

نو: تازه.

نو: عدد نُه.

نوگره: سبع سیّاره.

نیرتی: جنوب غربی.

نیم: یکی از طرق هشتگانه‌ی وصول به حقیقت.

نینادیوی: بُتی بر قلّه‌ی کوهی در کوهستان پنجاب.

واچیم: نیاشی که در آن سه بُز را قربانی کنند.

واد: ندا کردن.

واسك: اژدها.

وامنه: کوتاه قد. نام یکی از راکهسان.

وایب: شمال غربی.

ورته: طریق وصول به حقیقت. سلوك.

ورش: باران بارانیدن.

وشد: نکوهش بیجا.

وششت: گردآورندهٔ نصایح رامچند، مؤلّف یوك و ششت.

ونچه هوم: نیایشی که در آن پنج بُز را قربانی کنند.

وندوت: تعظیم.

وواه: کدخدا کردن پسر در شانزده سالگی. زن دادنِ پسر. ازدواجی که در آن، پدرِ زن، به رضا چهیزیه‌یی به دخترش بدهد.

وهنونت: تحت، زیر.

ویدیاسکند: مفهوم ادراك حواس.

ویساك: یکی از ماههای سال.

هته جوری: شکار حیوانات با محاصره کردن.

هرتراشتر: یکی از کسان مذکور در مهابهارت.

هردی: دِل، قلب.

هرن کشپ: نام یکی از راکهسان.

هرن نیاچه: نام یکی ازراکهسان.

هریالی: به زبان دکنی به معنی دوروا است.

هوم: روشن کردن آتش و بخور دادن به منظور عبادت.

هیتو: سبب.

هیتوابهاس: غیر اشیاء را ابدی دانستن.

یشاچ: جنّ.

یشاچه وواه: یکی از اقسام پنجگانه‌ی ازدواج که در آن دختر را به جادو و طلسمات، سحر کنند.

یکیون پویت: زنّار در گردن آویختن و آن روز سوم از سوتر بستن باشد.

یلوك: ← ایلوك.

یم: یکی از طرق هشتگانه‌ی وصول به حقیقت.

یوگ: ریاضت، سلوك، پیوستن، وصول.

یوگ ابیاس: پیوستگی به ملکةالوصول.

یوگ شاستر: کتب و تصانیف مربوط به یوگ.

یوگ وششت: ← جوك باششت.

یون یکم: نیایشی که در آن دو بُز را قربانی کنند.

فهرست منابع تعلیقات

آثارالباقیه عن‌القرون‌الخالیه

ابی‌الرّیحان محمّدبن احمدالبیرونی الخوارزمی، به اهتمام و تصحیح ادوارد زاخو؛ لایپزیک: ۱۹۲۳ میلادی.

آثارالباقیه عن‌القرون‌الخالیه

بخش انبیاء از تاریخ‌الرّسل و الملوك تألیف ابی جعفر محمّدبن جریر طبری همراه با ذیلی مستخرج از تاریخ ابی‌الفداء؛ اسکندریه (مصر).

آثارالباقیه من‌القرون‌الخالیه

نگاه کنید به: آثارالباقیه عن‌القرون الخالیه (ابی‌الریحان...).

آثارالبلاد و اخبارالعباد

زکریّابن محمّدبن محمودالقزوینی؛ بیروت.

آتشکده‌ی آذر

لطفعلی بیگ آذر بیگدلی، به اهتمام سیّد جعفر شهیدی؛ تهران: مؤسسه‌ی نشر کتاب، ۱۳۳۷.

«آذر کیوان و پیروان او»

محمّد معین، مجلّه‌ی دانشکده‌ی ادبیّات [دانشگاه تهران]، شماره‌ی ۳ سال چهارم، فروردین ماه ۱۳۳۶.

آیین هوشنگ

مجموعه‌ی چهار رساله‌ی خویشتاب، زردست افشار، زنده رود،زوره‌ی باستانی، با مقدّمه و مؤخّره‌ی مانکجی لیمجی هوشنگ هاتریا یزدانی (درویش فانی)؛ تهران: ۱۲۹۶ هـ.ق.

ارداویرافنامه (یا بهشت و دوزخ در آیین مزدیسنی)

متن پهلوی و ترجمه‌ی فارسی، رحیم عفیفی؛ مشهد: **۱۳۴۲**.

ارداویرافنامه‌ی منظوم

زرتشت بهرام پژدو، به اهتمام رحیم عفیفی؛ مشهد: **۱۳۴۳**.
(این منظومه درمجموعه‌ی دینکردنامه نیز آمده است).

«از خزائن ترکیّه»

مجتبیٰ مینوی، مجلّه‌ی دانشکده‌ی ادبیّات [دانشگاه تهران]، شماره‌ی **۳** سال هشتم، فروردین ماه ۱۳۴۰.

مجموعه‌ی سه کتاب **الاسرار** و **سرّالاسرار** و **تجارب شهریاری**

ابی‌بکر محمّدبن زکریّابـن یحیی‌الـرّازی و شهریـار بهمنیـار پارسـی، به کوشش محمّدتقی دانشپژوه، نشریّه‌ی شماره‌ی **۲۵** کمیسیون ملّی یونسکو در ایران؛ تهران: کمیسیون ملّی یونسکو در ایران، **۱۳۴۳**.

کتاب **اشعیاءِ نبی**

لندن: انجمن انگلیسی و غیرانگلیسی کُتب مقدّس، **۱۹۵۴** میلادی.

اعتقادنامه

نورالدّین عبدالرّحمٰن بن احمد جامی، (بخشی از سلسلةالذّهب که آن خود نیز بخشی است از هفت اورنگ یا سبعه‌ی جامی)، نگاه کنید به: هفت اورنگ.

اعتقادیّه

نگاه کنید به: اعتقادنامه.

انجیل
مجموعه‌ی چهار انجیل متّی، مرقس، لوقا، یوحنّا؛ لندن: انجمن انگلیسی و غیرانگلیسی کُتب مقدّس، ۱۹۵۱ میلادی.

رساله اندر علم فراست
فصل اوّل از مقالت نُهُم فرّخ‌نامه‌ی جمالی، نسخه‌ی دستنوشت از آنِ مهربان باقراف.
فصل اوّل از مقالت نُهُم فرّخ‌نامه‌ی جمالی، نسخه‌ی دستنوشت ضمن مجموعه‌ی شماره‌ی ۳۶۲۸ کتابخانه‌ی اسعد افندی (استانبول).

«ایران و هند در دوره‌ی ساسانی»
فتح‌الله مجتبایی، نشریّه‌ی انجمن فرهنگ ایران باستان [تهران]، شماره‌ی ۲۰ سال هفدهم، فروردین ماه ۱۳۵۸.

«باب پنجم از کتاب بیان‌الادیان»
محمّدتقی دانشپژوه، فرهنگ ایرانزمین، جلد دهم، تهران، ۱۳۴۱

«بالشویسم در ایران قدیم (مزدک)»
سیّد محمّد علی جمالزاده، ماهنامه‌ی کاوه [برلین]، شماره‌ی ۳ و شماره‌های مشترک ۴ ـ ۵ (شماره‌های مسلسل ۳۸ ـ ۴۰) سال پنجم، رجب ـ رمضان ۱۳۳۸ هـ.ق.

بحیره
ملاّمیر محمود فزونی استرابادی، به اهتمام عبدالکریم بن عبّاسقلی تفرشی؛ تهران: ۱۳۲۸ هـ.ق.

«برخی از منابع نادر و ناشناخته‌ی فارسی برای مطالعه‌ی تاریخ و فرهنگ ایران و هند»
سیّد امیرحسن عابدی، ماهنامه‌ی هنر و مردم [تهران]، شماره‌های مشترک ۸۶ ـ ۸۷، آذرماه ـ دی ماه ۱۳۴۸.

«بررسی چند واژه‌ی زراتشت نامه»
جواد برومند سعید، جشن‌نامه‌ی محمّدپروین گنابادی؛ تهران: انتشارات توس،

۱۳۵۴.

برهان جامع

محمّد کریم بن مهدیقلی تبریزی؛ تبریز: ۱۲۶۰ هـ.ق.

برهان قاطع

محمّد حسین بن خلف تبریزی (برهان)، به اهتمام محمّد معین، پنج مجلّد، چاپ دوم؛ تهران: کتابفروشی ابن سینا، ۱۳۴۲.

کتاب‌البلهان

نسخه‌ی دستنوشت شماره‌ی Or.133 کتابخانه‌ی بودلین (آکسفورد ـ انگلستان).

بیان‌الادیان

ابوالمعالی محمّدالحسینی العلوی، به تصحیح عبّاس اقبال [آشتیانی]؛ تهران: ۱۳۱۲.

تاریخ ایران

سرجان ملکم، ترجمهٔ اسمعیل بن محمّدعلی حیرت، دو جلد در یك مجلّد؛ تهران: سعدی، [۱۳۴۰].

تاریخ بناکتی

نگاه کنید به: روضة اولی‌الالباب...

تاریخ بیهق

ابوالحسن علی بن زید بیهقی، به تصحیح و تعلیق احمد بهمنیار؛ تهران: وزارت فرهنگ، ۱۳۱۷.

ابوالحسن علی بن زید بیهقی، به کوشش قاری سیّد کلیم‌اللّه حسینی؛ حیدرآباد (هند): دایرة‌المعارف عثمانیه، ۱۹۶۸ میلادی.

تاریخ رویان

اولیاءاللّه آملی، به تصحیح و دقّت عبّاس خلیلی (اقدام)؛ تهران: کتابخانه‌ی اقبال، ۱۳۱۳.

اولیاءالله آملی، به تصحیح و تحشیه‌ی منوچهر ستوده، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ۶۸، منابع تاریخ و جغرافی ایران ۲۲؛ تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۸.

تاریخ طبرستان و رویان و مازندران
میرسیّدظهیرالدّین بن سیّد نصیرالدّین مرعشی، به کوشش محمّدحسین تسبیحی؛ تهران: مؤسسه‌ی مطبوعاتی شرق، ۱۳۴۵.

تاریخ قرآن
محمود رامیار؛ تهران: نشر اندیشه، ۱۳۴۶.

تاریخ قرآن
محمّدعَزة دروزة، (فصل دوم کتاب القرآن‌المجید)، ترجمه‌ی محمّدعلی لسانی فشارکی؛ تهران: نهضت زنان مسلمان، ۱۳۵۹.

تاریخ یعقوبی
احمدبن ابی یعقوب، ترجمه‌ی محمّد ابراهیم آیتی، انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب ۱۵۱ و ۱۷۸، مجموعه‌ی ایرانشناسی ۲۴ و ۲۹؛ تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۲ ـ ۱۳۴۳.

تبصرةالعوام فی معرفة مقالات الانام
(منسوب به) سیّد مرتضی بن داعی حسنی رازی، به تصحیح و اهتمام عبّاس اقبال آشتیانی، تهران: ۱۳۱۳.

تجارب شهریاری
نگاه کنید به: کتاب الاسرار...

تذکرةالشعراء
محمّد طاهر نصرآبادی اصفهانی؛ به تصحیح وحید دستگردی؛ تهران: ۱۳۱۷.

تذکره‌ی حسینی
میرحسین دوست سنبهلی؛ لکهنو: ۱۲۹۲هـ.ق.

تذکره‌ی گل رعنا

نسخه‌ی دستنوشت از آنِ مهربان باقراف.

ترجمه‌ی تفسیر طبری

به تصحیح و اهتمام حبیب یغمایی، هفت مجلّد؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۳۹ ـ ۱۳۴۴.

کتاب **التفهیم لاوایل صناعة‌التنجیم**

ابوریحان محمّدبن احمد بیرونی خوارزمی، به تصحیح و تحشیه و مقدّمه‌ی جلال‌الدّین همایی، سلسله انتشارات انجمن آثار ملّی ۱۰۹؛ تهران: انجمن آثار ملّی، ۱۳۵۳.

ثمارالقلوب فی‌المضاف و المنسوب

ابومنصور عبدالملك بن محمّدبن اسمٰعیل ثعالبی نیشابوری؛ قاهره (مصر) ۱۳۲۶ هـ . ق.

جامع‌التّواریخ(قسمت اسماعیلیان و فاطمیان و نزاریان و داعیان و رفیقان)

خواجه رشیدالدّین فضل‌الله همدانی، به اهتمام محمّدتقی دانشپژوه و محمّد مدرسی زنجانی، انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب ۹۹، مجموعه‌ی متون فارسی ۳؛ تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۶.

جام کیخسرو

منظومه‌ی آذرکیوان همراه با شرح موبد خداجوی بن نامدار، به اهتمام و سرمایه‌ی سرجمشید جی‌جی‌جی باهای بارون اوّل؛ بمبئی: ۱۲۱۷ یزدگردی (۱۸۴۸ میلادی).

چهار مقاله‌ی عروضی

نظام‌الدّین احمدبن عمربن ابوالحسن علی مکّی نظامی عروضی سمرقندی، به اهتمام محمّد قزوینی؛ لیدن: ۱۳۲۷ هـ.ق.

حالات و سخنان شیخ ابوسعید ابوالخیر میهنی

به کوشش ایرج افشار؛ تهران: انتشارات فروغی، ۱۳۴۱.

حق الیقین
نگاه کنید به: مجموعه‌ی عوارف‌المعارف.

خاندان نوبختی
عبّاس اقبال آشتیانی، چاپ سوم؛ تهران: کتابخانه‌ی طهوری، ۱۳۵۷.

خرده اوستا (جزوی از نامه‌ی مینوی اوستا)
تفسیر و تألیف [ابراهیم] پورداود؛ بمبئی: انجمن زرتشتیان ایرانی بمبئی و انجمن ایران لیگ بمبئی، ۱۳۱۰.

رساله در خودشناسی
رساله‌ی دوم از مجموعه‌یی از سه رساله‌ی دستنوشت که به شماره‌ی H.P. (ms) 300 در مؤسسه‌ی شرقشناختی کاما (بمبئی) K.R. cama Oriental Institute محفوظ است.

خویشتاب
نگاه کنید به: مجموعه‌ی سه رساله‌ی زر دست افشار...

داستان جم (متن اوستاو زند فرگرد دوم ویدیودات [= وندیداد])
محمّد مقدّم و صادق‌کیا، ایران کوده ۶؛ تهران: انجمن ایرانویچ، (۱۳۲۴ یزدگردی) ۱۳۳۴.
چاپ دوم (بدون واژه‌نامه‌ی پهلوی و برگردانده‌ی زند به فارسی)، به سرمایه‌ی کتابخانه‌ی ابن سینا، ۱۳۴۱.

داستان منظوم چنگرنگهاچه
نسخه‌ی دستنوشت از آنِ مهربان باقراف.
صفحه‌های ۶۰ـ۷۴ دینکردنامه.

«دبستان‌المذاهب»
محمّد قزوینی، یادداشتهای قزوینی، جلد هشتم، به کوشش ایرج افشار، انتشارات دانشگاه تهران ۸۱۶/۸؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۴۵.

«دو رساله درباره‌ی هفتاد و دو گروه»
به تصحیح محمّدتقی دانشپژوه، نشریّه‌ی دانشکده‌ی ادبیّات [دانشگاه] تبریز، شماره‌ی سوم، سال هیجدهم، پاییز ۱۳۴۵.

دین ایرانی (بر پایه‌ی متنهای مهمّ یونانی)
امیل بنونیست، ترجمه‌ی بهمن سرکاراتی، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ۲۰۹، فلسفه و عرفان ایران ۲۱؛ تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۴.

دینکرد فارسی
نگاه کنید به: دینکردنامه.

دینکردنامه
نسخه‌ی چاپ سنگی بی‌سرانجام موجود در کتابخانه‌ی اردشیر یگانگی [تهران] که در دو بخش به‌شماره‌ی ۲۹۵/۸۰/۵ جلد شده است. فیلم همین نسخه از دینکردنامه به شماره‌ی ۱۱۰۳ در کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران محفوظ است.

دیوان ابوالفرج رونی
ابوالفرج بن مسعود رونی نیشابوری لاهوری، به اهتمام چایکین و حواشی محمّدعلی ناصح؛ تهران: ۱۳۰۴.

دیوان اشعار حکیم ناصرخسرو قبادیانی
ناصرخسرو قبادیانی، به اهتمام مجتبی مینوی و مهدی محقّق، سلسله دانش ایرانی ۲۱؛ تهران: مؤسسّه‌ی مطالعات اسلامی، ۱۳۵۷.

دیوان اسماعیل کاشف سپاهانی
نسخه‌ی دستنوشت شماره‌ی ۲۹۳۴ کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران.

دیوان انوری
انوری ابیوردی، به کوشش سعید نفیسی؛ تهران: انتشارات پیروز، ۱۳۳۷.

دیوان خاقانی شروانی
به کوشش ضیاءالدّین سجّادی، چاپ دوم؛ تهران: انتشارات زوّار، ۱۳۵۷.

دیوان محسن فانی
گردآوری و تصحیح و حواشی از گ. ل. تیکو؛ تهران: انجمن ایران و هند، ۱۳۴۲.

رسالة‌الوجود
میرسیّد شریف جرجانی، نسخه‌ی دستنوشت از آنِ مهربان باقراف.

«رساله‌ی معرفت‌المذاهب»
محمود طاهر غزالی، به تصحیح علی‌اصغر حکمت، مجلّه‌ی دانشکده‌ی ادبیّات [دانشگاه تهران]، شماره‌ی ۱ سال چهارم، مهرماه ۱۳۳۵.

رسخ‌البیان و فتح‌التبیان
محمود پسیخوانی؟، نسخه‌ی دستنوشت شماره‌ی ۲۹۳۰ کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران.

روایات داراب هرمزدیار
به‌اهتمام موبد مانك رستم اونوالا، با مقدمه‌ی جیوانجی مودی، دو جلد؛ بمبئی، ۱۹۲۲.
Darab Hormozyar's Rivayat, edited by M.R. Unvala, 2 vols., Bombay, 1922.

روضة اولی‌الالباب فی معرفت‌التّواریخ و الانساب
فخرالدّین ابوسلیمان داود بن تاج‌الدّین محمّدبن محمّدبن داود بناکتی، به کوشش جعفر شعار، سلسله انتشارات انجمن آثار ملّی ۶۶؛ تهران: انجمن آثار ملی، ۱۳۴۸.

ریاض‌العارفین
رضاقلیخان هدایت (لله باشی)؛ تهران: ۱۳۰۵ هـ . ق.

ریحانة‌الادب
محمّدعلی مدّرس تبریزی خیابانی؛ ۱۳۲۶ ـ ۱۳۳۳.

زراتشتنامه
(به غلط) زرتشت بهرام پژدو، از روی نسخه‌ی مصحح فردریك رزنبرگ، با تصحیح

مجدّد و حواشی و فهارس به کوشش محمّد دبیرسیاقی؛ تهران: کتابخانه‌ی طهوری، ۱۳۳۸.

مجموعه‌ی سه رساله‌ی زر دست افشار و زنده رود و خویشتاب
موبد سروش بن کیوان بن کامگار و موبد خوشی و/موبد هوش، همراه با ترجمه‌ی گجراتی، به اهتمام و سرمایه‌ی سرجمشید جی‌جی‌جی باهای بارون اوّل؛ بمبئی ۱۲۱۶ یزدگردی(= ۱۸۴۸ میلادی = ۱۲۶۴ هـ. ق.).

«زردشتیان کرمان در هشتاد سال پیش»
جمشید سروشیان، فرهنگ ایرانزمین، جلد بیست و یکم، ۱۳۵۴.

زندگانی شاه عبّاس اوّل
نصراللّه فلسفی، پنج مجلّد، انتشارات دانشگاه تهران ۹۸۴؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۵۲ ـ ۱۳۵۳.

زند و هومن یسن (بهمن یشت. مسأله‌ی رجعت و ظهور در آیین زرتشت)
ترجمه‌ی صادق هدایت؛ تهران، ۱۹۴۴ میلادی.
ترجمه‌ی صادق هدایت، چاپ سوم؛ تهران: مؤسسه‌ی چاپ و انتشارات امیرکبیر، ۱۳۴۲.

زنده رود
موبد خوشی، نگاه کنید به: مجموعه‌ی سه رساله‌ی زر دست افشار...
موبد خوشی، نگاه کنید به: آیین هوشنگ.

زوره‌ی باستانی
آذرپژوه، نگاه کنید به: آیین هوشنگ

زین‌الاخبار
ابوسعید عبدالحیّ بن الضّحّاك بن محمود گردیزی، با مقابله و تصحیح و تحشیه و تعلیق عبدالحیّ حبیبی، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ۳۷، منابع تاریخ و جغرافیای ایران ۱۱؛ تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۷.

زینة‌المجالس
سیّد مجدالدّین محمّدبن ابیطالب حسینی حائری (مجدی)؛ تهران: اخوان کتابچی اسلامیه، ۱۳۵۹ هـ.ق.

«سخنی درباره‌ی زردشت بهرام پژدو. زراتشت نامه»
رحیم عفیفی، هیرمند (مشهد)، سال اوّل، تابستان ۱۳۴۳.

سرّالاسرار
ابی‌بکر محمّدبن زکریّا بن یحیی‌الرّازی، نگاه کنید به: کتاب‌الاسرار...

«سرمد کاشانی و رباعیّات او»
فصلنامه‌ی ایران و هند (بمبئی)، شماره‌ی ۱ سال اوّل، مهرماه ۱۳۳۱.

سفر پیدایش
ترجمه از عبرانی به فارسی؛ لندن: انجمن انگلیسی و غیرانگلیسی کُتب مقدّس، ۱۹۵۲.

سفرنامه‌ی ناصرخسرو
ناصرخسرو قبادیانی مروزی، به کوشش محمّد دبیرسیاقی؛ تهران: کتابفروشی زوّار، ۱۳۳۵.

سوآل و جواب
محمود پسیخوانی؟، نسخه‌ی دستنوشت شماره‌ی ۲۰۷۰ کتابخانه‌ی مجلس شورا.

«سوگند»
ابراهیم پورداود، ماهنامه‌ی مهر (تهران)، شماره‌های مشترک ۵ ـ ۶ سال هفتم، ۱۳۲۱.

سوگند نامه
روایات داراب هرمزدیار، صفحه‌های ۴۵ ـ ۴۶.

سوگندنامه

روایات داراب هرمزدیار، صفحه‌های ۴۶ ـ ۵۱.

سیرالمتأخّرین

نوّاب میر غلامحسین بن نوّاب میر هدایت علیخان طباطبا؛ لکنهو: ۱۳۱۴ هـ . ق.

سیرت رسول‌الله (مشهور به سیرة‌النبیّ)

ترجمه‌ی رفیع‌الدّین اسحق بن محمّد همدانی (قاضی ابرقوه)، با مقدّمه و به تصحیح اصغر مهدوی، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ۳۱۲، دو مجلّد؛ تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۶۰.

شارستان چهار چمن

بهرام بن فرهادبن اسفندیار، چاپ اوّل در سه چمن، به اهتمام و سرمایه‌ی مانکجی سهرابجی اسپرن و سیاوخش هرمزدیار ایرانی؛ بمبئی: ۱۲۷۲ یزدگردی(۱۸۵۴ میلادی). چاپ دوم در چهار چمن، به اهتمام و سرمایه‌ی موبد بهرام بن موبد بیژن و موبد خداداد ولد موبد اردشیر خدابنده و رستم پور بهرام سروش تفتی؛ بمبئی: ۱۳۲۷ هـ.ق.

شاه جهان نامه

محمّد صالح کنبولاهوری، به تصحیح غلام یزدانی، چهار مجلّد؛ کلکته: انجمن آسیایی بنگال، ۱۹۲۳ ـ ۱۹۴۶ میلادی.

شاهنامه

ابوالقاسم فردوسی، در ۹ مجلّد، زیر نظر ی. ا. برتلس (مجلّدهای ۱ و ۲) ع. نوشین (مجلّدهای ۳ ـ ۷ و ۹) ع. آذر (مجلّد ۸)، سلسله آثار ادبی ملل خاور (متون، سری بزرگ ۲)، آکادمی علوم اتّحاد شوروی (انستیتوی خاورشناسی)؛ مسکو: اداره‌ی انتشارات دانش (شعبه‌ی ادبیّات خاور)، ۱۹۶۳ ـ ۱۹۷۱ میلادی.

ابوالقاسم فردوسی، به تصحیح ژول مول، در هفت مجلّد (به ضمیمه‌ی یك مجلّد دیباچه‌ی شاهنامه نوشته‌ی ژول مول به ترجمه‌ی جهانگیر افکاری)، ادبیات کلاسیك فارسی ۴؛ تهران: سازمان کتابهای جیبی، ۱۳۴۵.

شرح لغات و مشکلات دیوان انوری ابیوردی
سیّد جعفر شهیدی، سلسله انتشارات انجمن آثار ملّی ۱۴۱؛ تهران: انجمن آثار ملّی، ۱۳۵۷.

شمع انجمن
امیرالملك سیّد محمّد صدیق حسن خان بهادر؛ کلکته: ۱۲۹۳هـ.ق.

صد در بندهش
نگاه کنید به: صد در نثر و صد در بندهش.

صد در نثر و صد در بندهش
به اهتمام هیربد بهمن جی نوشیروان جی دها بهار Dahabhar، بمبئی: Punchayet Fund and Properties، ۱۹۰۹ میلادی.

صد در نظم
نسخه‌ی دستنوشت از آنِ مهربان باقراف.

طرائق الحقایق
حاجی میرزا معصوم نایب‌الصدر شیرازی (معصومعلیشاه)، سه جزو در یك مجلّد؛ تهران: ۱۳۱۹ هـ.ق.

عالمگیرنامه
محمّد کاظم بن محمّد امین قزوینی هندی، به تصحیح خادم حسین عبدالحیّ؛ کلکته: ۱۸۶۸ میلادی.

عهد جدید
نگاه کنید به: انجیل.

فرّخ نامه‌ی جمالی
ابوبکر مطهّر جمالی یزدی، به کوشش ایرج افشار، انتشارات فرهنگ ایرانزمین ۱۱؛ تهران: مؤسّسه‌ی چاپ و انتشارات امیرکبیر، ۱۳۴۶.

ترجمه‌ی الفرق بین‌الفرق
ابومنصور عبدالقاهر بغدادی، به ترجمه و اهتمام محمّد جواد مشکور؛ تهران: انتشارات اشراقی، **۱۳۵۸**.

فرنودسار
نگاه کنید به: فرهنگ نفیسی.

فرهنگ انجمن‌آرای ناصری
رضاقلی خان هدایت (لله باشی)؛ تهران: **۱۲۸۸** هـ.ق.

فرهنگ ایران باستان
ابراهیم پورداود؛ تهران: انجمن ایرانشناسی، **۱۳۲۶**.

فرهنگ پهلوی
بهرام فره‌وشی، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران **۲۶**، واژه‌نامه‌های پهلوی **۳**؛ تهران: بنیاد فرهنگ ایران، **۱۳۴۶**.

فرهنگ جهانگیری
میر جمال‌الدّین حسین بن فخرالدّین حسن انجو شیرازی، ویراسته‌ی رحیم عفیفی، انتشارات دانشگاه مشهد **۲۷** و **۵۰**، سه مجلّد؛ مشهد: دانشگاه مشهد، **۱۳۵۱ - ۱۳۵۴**.

فرهنگ نظام
سیّد محمّد علی بن حسن حسنی (داعی‌الاسلام)، **۵** جلد؛ حیدرآباد دکن: **۱۳۴۸ - ۱۳۵۸** هـ.ق.

فرهنگ نفیسی
علی‌اکبر بن میرزا حسن طبیب نفیسی (ناظم‌الاطبّاء)؛ تهران: کتابخانه‌ی خیّام، **۱۳۴۳**.

فصل‌الخطاب
حاج میرزا حسین نوری طبرسی؛ تهران.

کتاب الفهرست
محمدبن اسحاق‌النّدیم، ترجمه‌ی محمّدرضا تجدّد مازندرانی؛ تهران: کتابخانه‌ی ابن سینا، ۱۳۴۳.

فهرست کتابهای چاپی فارسی
براساس فهرست خانبابا مشار و فهارس انجمن کتاب، انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب ۴۰۹، مجموعه‌ی ایرانشناسی ۶۱، سه مجلّد؛ تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۲.

فهرست نسخه‌های خطّی فارسی
احمد منزوی؛ تهران: مؤسّسه‌ی فرهنگی منطقه‌یی، ۱۳۴۸ به بعد.

فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران
محمّد تقی دانشپژوه؛ جلد سیزدهم؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۴۰.

قاموس الاعلام
شمس‌الدّین سامی؛ استانبول، ۱۳۰۶ ـ ۱۳۱۶ هـ.ق.

القرآن‌المجید
محمّد عزة دروزة، نگاه کنید به: تاریخ قرآن.

کشف‌الحقایق
شیخ عبدالعزیز بن محمّد نسفی، به اهتمام و تعلیق احمد مهدوی دامغانی، انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب ۲۳۳، مجموعه‌ی متون فارسی ۲۴، چاپ دوم؛ تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۹.

کشف‌الظنون
حاج خلیفه؛ استانبول: ۱۹۴۱

کلام‌المهدی
سیّد محمّدبن فلاّح موسوی مشعشعی، فیلم شماره‌ی ۳۰۳۲ کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران.

کلمات‌الشعراء
محمّد افضل سرخوش؛ لاهور: ۱۹۴۲ میلادی.

«گفتار ابوالقاسم عبدالواحد بن احمد کرمانی درباره‌ی هفتاد و سه گروه»
ابوالقاسم عبدالواحد بن احمد کرمانی، به تصحیح [محمّدتقی] دانشپژوه، نشریه‌ی دانشکده‌ی ادبیات [دانشگاه] تبریز، شماره‌ی اوّل سال شانزدهم، بهار ۱۳۴۳.

گلچینی از نامه‌ی دساتیر
به اهتمام پرویز شاهجهان؛ بمبئی.

گلشن فرهنگ
کیخسرو بن کاووس پارسی؛ هند: چاپ اوّل ۱۲۲۷ یزدگردی (= ۱۲۷۴ ه.ق.).
کیخسرو بن کاووس پارسی؛ هند: چاپ دوّم ۱۳۲۷ هـ.ق.

مآثر عالمگیری
محمّد ساقی (مشهور به مستعدّ خان)؛ کلکته: ۱۸۷۰ ـ ۱۸۷۳ میلادی.

مثنوی معنوی
جلال‌الدّین محمّد بلخی رومی، به تصحیح و اهتمام رینولد آلین نیکلسن Reynold Alleyne Nicholson، سه مجلّد؛ لیدن: ۱۹۲۵ ـ ۱۹۳۳.

مجمع‌الفصحاء
رضاقلی خان هدایت (لله باشی)، دو مجلّد؛ تهران: ۱۲۸۴ ـ ۱۲۹۵ هـ.ق.

مجمع‌النّوادر
نگاه کنید به: چهار مقاله‌ی عروضی.

مجمل‌التّواریخ و القصص
به تصحیح محمّد تقی بهار (ملک‌الشعراء)؛ تهران: کلاله‌ی خاور، ۱۳۱۸.

مجموعه‌ی عوارف‌المعارف
مجموعه‌یی از رسائل منسوب به شیخ محمود شبستری (یا منسوب به شیخ محمود

شوشتری)؛ شیراز: کتابفروشی جهان‌نما، ۱۳۱۷.

مرآةالخیال

امیر شیر علی خان لودی؛ بمبئی، ۱۳۲۴ هـ.ق.

مرآةالمحقّقین

منسوب به شیخ محمود شبستری (یا شیخ محمود شوشتری)، نگاه کنید به: مجموعه‌ی عوارف‌المعارف.

مروج‌الذهب و معادن الجوهر

ابوالحسن علی بن حسین مسعودی، ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده، دو مجلّد، انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب ۲۲۳ و ۲۹۶، مجموعه‌ی ایرانشناسی ۳۱ و ۴۱؛ تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۴ ـ ۱۳۴۷.

معالم‌العلماء

رشیدالدّین ابی جعفر محمّد بن علی بن شهرآشوب ساروی، به اهتمام عبّاس اقبال آشتیانی؛ تهران: ۱۳۵۳ هـ.ق.

رساله در **معانی الفاظ پهلوی**

همان فصل سوم مقالت دهم فرّخ نامه‌ی جمالی است که محمّدتقی دانشپژوه آن را نشناخته و در جلد سیزدهم فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران «یك فرهنگ پهلوی به ترتیب تهجّی حرف آخر» معرفیش کرده است. نسخه‌ی دستنوشت ضمن مجموعه‌ی شماره‌ی ۴۱۹۰ کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران.

معجزات زردشت

دستور نوشیروان پسر مرزبان راوری، روایات داراب هرمزدیار، جلد دوم، صفحه‌های ۲۱۳ ـ ۲۱۴.

معراجنامه

منسوب به ابن سینا، چاپ کلیشه‌یی نسخه‌یی به خطّ محمّد بن عمرالرّازی، با مقدّمه و به اهتمام مهدی بیانی؛ تهران: انجمن دوستداران کتاب، ۱۳۳۱.

منسوب به ابن سینا، با مقدمه و به اهتمام بهمن کریمی؛ رشت، ۱۳۱۲.

منسوب به ابن سینا، ماهنامه‌ی ارمغان، سالهای بیست و یکم و بیست و دوم، **۱۳۱۹ ـ ۱۳۲۰**.

منسوب به ابن سینا، نسخه‌ی دستنوشت از آنِ مهربان باقراف.

معرفةالاکتاف

همان فصل اوّل از مقالت نُهُم فرّخ‌نامه‌ی جمالی «اندر علمِ فراست» است که مجتبی مینوی نسخه‌یی از آن را که در کتابخانه‌ی اسعد افندی (استانبول) محفوظ است نشناخته و معرفةالاکتاف معرّفیش کرده است. نگاه کنید به: رساله اندر علم فراست.

مفاتیح غیوب

محمود پسیخوانی؟، نسخه‌ی دستنوشت شماره‌ی **۲۰۸۷** کتابخانه‌ی مجلس شورا.

مقالات‌الشعراء

میرعلی شیر قانع تتوی؛ کراچی: **۱۹۵۷** میلادی.

«مقدّمه‌ی قدیم اخلاق ناصری»

جلال‌الدّین همایی، مجلّه‌ی دانشکده‌ی ادبیات [دانشگاه تهران]، شماره‌ی **۳** سال سوم، فروردین ماه **۱۳۳۵**.

الملل و النّحل

ابوالفتح محمّد بن عبدالکریم شهرستانی، ترجمه‌ی افضل‌الدّین صدر ترکه‌ی اصفهانی، به تصحیح و ترجمه و تحشیه‌ی سیّد محمّد رضا جلالی نایینی؛ تهران: اقبال، **۱۳۵۰**.

منتخب‌اللباب

محمّد هاشم خان مخاطب به خانی خان نظام‌الملکی، سه مجلّد؛ کلکته: **۱۸۷۹ ـ ۱۹۲۵** میلادی.

«منشأ لغات مجعول فرهنگهای فارسی پس از دساتیر»

علی‌اکبر دهخدا، ماهنامه‌ی یغما (تهران)، شماره‌ی **۱** سال چهارم، فروردین ماه **۱۳۳۰**.

منظومه‌ی آذرکیوان

آذرکیوان، نگاه کنید به: جام کیخسرو.

مؤلّف دبستان

کیخسرو بن کاووس پارسی، نسخه‌ی دستنوشت ضمن مجموعه‌یی به شماره‌ی H. P.
300 (ms.) در بنگاه شرقشناختی کاما (بمبئی) K. R. Cama Oriental Institute

---

کیخسرو بن کاووس پارسی، نسخه‌ی دستنوشت شماره‌ی ۴۰۰۲ در کتابخانه‌ی دانشسرای عالی (دانشگاه تربیت معلّم).

مولود زرتشت

کیکاووس پسر کیخسرو پسر دارا. همان زراتشتنامه است که به غلط به زراتشت بهرام پژدو نسبت داده شده است. نگاه کنید به: زراتشتنامه.

میزان

محمود پسیخوانی، نسخه‌ی‌دستنوشت شماره‌ی ۶۲۲۶ کتابخانه‌ی آستان قدس رضوی تهران (کتابخانه‌ی حاج حسین آقاملك).

مینو خرد

سروده‌ی داراب سنجانه پسر هرمزدیار، نسخه‌ی دستنوشت به‌شماره‌ی Supplement Persan 36 که نسخه‌یی نسبةً سالم است و نسخه‌یی ابتر به‌شماره‌ی Supplement Persan 46 در کتابخانه‌ی ملّی پاریس.

مینوی خرد

ترجمه‌ی احمد تفضّلی، انتشارات بنیادفرهنگ ایران ۲۰۱، فرهنگ ایران باستان ۲؛ تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۴.

نامه‌ی زرتشتیان یزد به پارسیان هند

نسخه‌ی دستنوشت ضمن مجموعه‌ی شماره‌ی H.P.(ms.) 295 در مؤسّسه‌ی شرقشناختی کاما (بمبئی) K.R.Cama Oriental institute

نتایج‌الافکار
محمّد قدرت‌اللّه گوپاموی؛ بمبئی: ۱۳۳۶.

نزهة‌القلوب
حمداللّه مستوفی، بخش نخست از مقاله‌ی سوم، به کوشش محمّد دبیرسیاقی؛ تهران: کتابخانه‌ی طهوری، ۱۳۳۶.

نسکهای اوستا
روایت کامه بهره، روایات داراب هرمزدیار، جلد اوّل، صفحه‌های ۴ ـ ۷.

نسکهای اوستا
روایت نریمان هوشنگ، روایات داراب هرمزدیار، جلد اوّل، صفحه‌های ۷ ـ ۹.

نسکهای اوستا
روایت شاپور بروچی، روایات داراب هرمزدیار، جلد اوّل، صفحه‌های ۹ ـ ۱۳.

نسکهای اوستا
روایات داراب هرمزدیار، جلد دوم، صفحه‌های ۴۳۶ ـ ۴۳۹.

نقطویان یا پسیخانیان
صادق کیا، ایران کوده ۱۳؛ تهران: انجمن ایرانویج، (۱۳۲۰ یزدگردی) ۱۳۳۰.

«نکته‌هایی در سرگذشت ابن سینا و داستان سرگذشت»
محمّد تقی دانشپژوه، فرهنگ ایرانزمین، جلد دوم (دفتر اوّل)، بهار ۱۳۳۳.

«نویسنده‌ی دبستان مذاهب کیست؟»
عبدالحیّ حبیبی، ماهنامه‌ی آریانا (کابل)، شماره‌ی نُهُم سال هشتم، میزان ۱۳۲۹.

ترجمه‌ی فارسی **وندیداد** (حصّه‌ی سوم کتاب اوستا)
ترجمه‌ی سیّد محمّدعلی حسنی (داعی‌الاسلام) به اهتمام حاجی فتح‌اللّه مفتون یزدی؛ حیدرآباد دکن: ۱۳۲۷.

ویس و رامین
فخرالدّین اسعد گرگانی، به کوشش مجتبی مینوی؛ تهران: کتابخانه‌ی بروخیم، ۱۳۱۴.

هرمزدنامه
ابراهیم پورداود؛ تهران: انجمن ایرانشناسی، ۱۳۳۱.

هفتاد و سه ملّت (یا اعتقادات مذاهب)
به اهتمام و تصحیح محمّد جواد مشکور؛ تهران: بنگاه مطبوعاتی عطایی، ۱۳۳۷.

هفت اقلیم
امین احمد رازی، به تصحیح و تعلیق جواد فاضل؛ تهران: ۱۳۴۰.

مثنوی هفت اورنگ
نورالدّین عبدالرّحمن بن احمد جامی خراسانی، به تصحیح و با مقدّمه‌ی مرتضی مدّرس گیلانی؛ تهران: کتابفروشی سعدی، ۱۳۳۸.

یسنا
گزارش پورداود، بخش دوم، به کوشش بهرام فره‌وشی، انتشارات انجمن ایرانشناسی؛ تهران: به سرمایه‌ی کتابخانه‌ی ابن سینا، ۱۳۳۸.

یشتها
گزارش پورداود، دو مجلّد، چاپ دوم؛ تهران: کتابخانه‌ی طهوری، ۱۳۴۷.

ARDA VIRAF NAMEH
The Original Pahlavi Text, ed. by Dastur Kaikhusru Darab Jamaspji asa; Bombay: 1902.
در این چاپ، بجز متن پهلوی، متن منظوم به فارسی و ترجمه‌ی گجراتی آن نیز آمده است.

"ARTAXEREXES"
Plutarch, the lives: Agesilaos, Alexander... Artaxerexes..., ed. by B. Perrin and Loeb; London & New York: K.R. Kind, 1916–1926.

A YEAR AMONGST THE PERSIANS
Edward Granville Brown; London: Adan & Charles Black, 1970.

"AZAR KAIVAN WITH HIS DISCIPLES"
Sir Jivanji J. Modi, the journal of the K.R. Cama Oriental Institute, No. 20, Bombay, 1932.

"the BIBLE IN PERSIAN TRANSLATION"
Walter Fischel, Harard Theological Review, XLV, Cambridge, 1952.

CATALOGUE OF THE PERSIAN MANUSCRIPTS IN THE BRITISH MUSEUM
Charles Rieu, IV vols.; London: British Museum, 1879-1895.

the DABISTAN or school of manners
translated from the original persian with notes and illustrations by Daivid Shee and Antony Troyer, ed. with a preliminary discourse by the latter, 3 vols.; Paris: 1843.
with a special introduction by A.V. Williams Jackson, (Universal Classics Library); Washington & London: Dunne, 1902.

"English translation of the first chapter of the DABISTAN"
Francis Gladwin, New Asiatic Miscellany, Vol. I & II, Calcutta, 1789.

"DABISTAN-I-MAZAHIB AND DIWAN-MUBAD"
S.H. Askari, Indo-Iranian Studies, ed. by Fathullah Mojtabai; New Delhi: Indo-Iran Society, 1977.

"disc. prelim. a la traduction du DABISTAN de. Shee"
Antony Troyer, the Dabistan or school of manner, paris.

"DABISTAN-al-MADHAHIB"
J.Horovits & H. Masse, the Encyclopaedia of Islam, ed. by B. Lewis Ch. Pellat and J. Schacht; London: Luzac & Co. and Leiden: E.J. Brill, 1965.

the DESATIR or sacred writings of the ancient persian prophets,
carefully published by Mulla Firus Bin Kaus, in two volums; Bombay: vol. I (text) 1819, vol. II(English translation) 1818.
چاپ دوم، چاپ سنگی، بمبئی: ۱۸۸۸میلادی (۱۳۰۵ هـ.ق.)

نسخه‌ی دستنوشت شماره‌ی ۴۰۰۲ محفوظ در کتابخانه‌ی دانشسرای عالی (دانشگاه تربیت معلّم تهران).

DIATESSARON PERSIANO
Par Messina; Roma: 1951.

"FROM PERSIAN RIVAYATS"
E.W. West, Sacred Books of the East, vol. XXXVII; Oxford: 1892.

HISTORY OF PERSIA FROM THE MOST EARLY PERIOD TO THE PRESENT TIME
Sir John Malcolm; London: 1815.

"IRANS ACTION OF THE LIT. SOC. OF BOMBAY"
William Erskine and Capt. Vans Kennedy, Transaction of the Literary Society of Bombay, vol. II, 1818.

"JEWS AND JUDDAISM AT THE COURT OF THE MOGHUL EMPERORS IN INDIA"
Walter Fischel, proceeding of the American academy for jewish research; New York: 1948-1949.

the PERSIAN WARS
Herodotus, translated by George Rawlinson, with an introduction by Francis R.B. Godolphin; New York: The Modern Library, 1942.

"QUIEST I'AUTEUR du ZARTUSHT-NAMEH"
Chr. Rempis
در مجموعه‌ی مقالات تحقیقی خاورشناسی، انتشارات دانشگاه تهران ۸۳۴، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۴۲.

"The SIXTH DISCOURSE ON THE PERSIANS"
Sir William Jones, Asiatic Researches, vol. II, 1789.

TRAVELS IN VARIOS COUNTRIES OF THE EAST, MORE PARTICULARLY PERSIA
Sir William Ouseley, 3 vols.; London: Redwell & Martin, 1819-1823.

فهرست اعلام •

• در این فهرست، عنوان منابع تعلیقات و نام نویسندگان و مترجمان و مصححان و گردآورندگان و اهتمام‌کنندگان و ناشران آن منابع نیامده است، چرا که همگی آن عنوانها و نامها در فهرست منابع تعلیقات مذکور افتاد.

دوره دو جلدی